П. Я. ЧААДАЕВ

Полное собрание сочинений и избранные письма

Том 1

Издательство «Наука»



ПЕТРЪ АКОВЛЕВИЧЬ ЧААДАЕВЪ

АКАДЕМИЯ НАУК
СССР

Институт философии



Издательство «Наука»
Москва 1991

ПАМЯТНИКИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Серия основана в 1978 г.

П. Я. ЧААДАЕВ

Полное собрание сочинений и избранные письма

Том 1

Сочинения на русском и французском языках; варианты. Показания Чаадаева. Заметки на книгах. Комментарий. Dubia: повесть в стихах «Рыбаки», стихотворение. Чаадаевиана

Издательство «Наука»
Москва 1991

Новые переводы с французского
Д. И. ШАХОВСКОГО, Л. З. КАМЕНСКОЙ,
М. П. ЛЕПЕХИНА, В. В. САПОВА

Составление и комментарии
С. Г. БЛИНОВА, Л. З. КАМЕНСКОЙ, З. А. КАМЕНСКОГО,
М. П. ЛЕПЕХИНА, В. В. САПОВА, М. И. ЧЕМЕРИССКОЙ

Ответственный редактор и автор вступительной статьи
доктор философских наук
З. А. КАМЕНСКИЙ

Рецензенты:
доктора философских наук
П. П. ГАЙДЕНКО, З. В. СМИРНОВА, П. С. ШКУРИНОВ

Надпись под портретом с визитной карточки Чаадаева, хранящейся в ГПБ

Ч $\frac{0301030000-294}{042(02)-91}$ 787-90 I полугодие

ISBN 5—02—008075—6
ISBN 5—02—008076—4

ОТ РЕДАКТОРА

Настоящее издание является наиболее полным собранием работ, написанных Чаадаевым. Мы даже дерзнули назвать его Полным собранием сочинений. Это так, насколько можно употребить понятие «полное» применительно к наследию Чаадаева, который на протяжении большей части своей творческой зрелости не имел права печататься, и многие автографы его сочинений и писем к разным лицам еще не разысканы. Однако можно с уверенностью сказать, что настоящее издание если и может быть расширено, то незначительно.

Коллектив, работавший над подготовкой издания, стремился дать тексты максимально аутентичные тем документам, которые, ввиду отсутствия автографов, можно считать первоисточными.

Помимо полноты и аутентичности хотелось бы сказать еще о двух особенностях нашего издания. Впервые в истории не только советской, но и мировой практики издания чаадаевских текстов мы публикуем все сочинения, написанные по-французски, на языке оригинала. Мы сочли небезынтересным для читателей ввести в 1 т. раздел Dubia, в который включены неизвестная ранее поэма «Рыбаки» и стихотворение на французском языке, написанные рукой Чаадаева, а также раздел «Чаадаевиана». Мы сочли полезным ввести во 2 т. «Приложения», которые значительно расширяют представления относительно того, каков был резонанс творчества Чаадаева, особенно первого *ФП*, и вообще представление о его связях с современниками. Особое значение в этом плане имеют письма к Чаадаеву разных лиц. В таком объеме эти материалы еще никогда не собирались, многие из них публикуются впервые.

Наш коллектив считает необходимым отметить ту выдающуюся роль, которую сыграл в собирании чаадаевского наследства, а следовательно, и в подготовке настоящего издания, репрессированный полвека тому назад и погибший Дмитрий Иванович Шаховской. Без преувеличения можно сказать, что современный уровень не только

советского, но и мирового чаадаевского источниковедения определен титаническими усилиями, беспримерным энтузиазмом и энергией этого собирателя наследства русского мыслителя. Д. И. Шаховскому, потомку Чаадаева, не удалось, как он намеревался, издать сочинения своего выдающегося предка, планы изданий он излагал в проектах, сохранившихся в его архиве (коротко о судьбе и главном содержании архива см.: *Каменский З. А.* Урок Чаадаева // Вопр. философии. 1986. № 1). К сожалению, нельзя сказать, что настоящее издание реализует максимальные намерения Д. И. Шаховского. Назвав издание полным, мы отнюдь не полагаем, что им можно ограничиться. Необходимо продолжить поиски автографов, сочинений и писем Чаадаева; подготовить к печати известные, но не включенные в настоящее издание его письма и напечатать также и их на языке оригинала; полнее опубликовать варианты различных его сочинений и писем; продолжить расшифровку заметок Чаадаева на полях книг его библиотеки, состав которой должен быть пополнен, поскольку она собрана далеко не в полном виде (*Каталог.* С. 8). Словом, предстоит еще большая и трудная работа по подготовке академического Полного собрания сочинений и писем П. Я. Чаадаева.

В соответствии со сложившейся традицией правописание русских текстов Чаадаева приведено в соответствие с грамматическими нормами современного русского языка, что, естественно, соблюдено также относительно старых и новых переводов. Все подстрочные выделения в текстах, в отличие от предыдущих публикаций, даются курсивом за исключением особо оговоренных мест.

Наш коллектив считает своим долгом выразить признательность Рукописному отделу Института русской литературы (Пушкинского дома) АН СССР, бесценные материалы которого сделали возможным настоящее издание; Рукописному отделу Государственной библиотеки им. В. И. Ленина, Центральному Государственному архиву литературы и искусства и Отделу Рукописей и Редких книг Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина. Мы хотим также поблагодарить зарубежных чаадаевоведов — Р. Мак-Налли, Ф. Руло, Р. Темпеста и Т. Тогава — труды которых мы широко использовали при подготовке настоящего издания.

В комментариях приняты сокращения, список которых приводится ниже.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ*

АС — Апология сумасшедшего

АТ — Архив братьев Тургеневых. СПб.; М., 1911—1921. Вып. 1—6.

Барсуков — *Барсуков Н* Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1888—1901. Кн. I—XXII.

ВЕ — Вестник Европы

ВрПК — Временник Пушкинской комиссии

ГАГО — Государственный архив Горьковской области

ГБЛ — Отдел рукописей Гос. Библиотеки им. В. И. Ленина

Герцен — *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1954—1966

Гершензон — *Гершензон М. О.* П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908

ГМ — Голос минувшего

ГПБ — Отдел рукописей и Редких книг Гос. публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова—Щедрина

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения

ИВ — Исторический вестник

ИМЛИ — Рукописный отдел Института мировой литературы АН СССР

ИРЛИ — Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР

Каталог — Каталог библиотеки П. Я. Чаадаева. М., 1980

Лемке — *Лемке М. К.* Николаевские жандармы и литература 1826—1855 гг. СПб., 1908

ЛН — Литературное наследство. М., 1935. Т. 22—24; во всех остальных случаях указывается № тома

НГУАК — Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии: Сб. статей. Н.— Новгород, 1909. Т. VIII

ОА — Остафьевский архив князей Вяземских. СПб., 1899—1909. Т. I—V

ОПИ ГИМ — Отдел письменных источников Гос. исторического музея

ОРМ — Отрывки и разные мысли

Письма — Чаадаева и к Чаадаеву (2 том наст. издания)

Пушкин — *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. М.; Л., 1937—1949. Т. I—XVI

РА — Русский архив

РВ — Русский вестник

РЛ — Русская литература

---

* Относится также и ко 2 т. настоящего издания.

РМ — Русская мысль

РС — Русская старина

Свербеев — Записки Д. Н. Свербеева. М., 1899. Т. 1—2

СН — Старина и новизна

СП I, II — Сочинения и письма П. Я. Чаадаева / Под ред. М. О. Гершензона. М., 1913—1914. Т. I—II.

Тарасов — *П. Я. Чаадаев.* Статьи и письма / Составл., вступ. статья и коммент. Б. Н. Тарасова. М., 1987

Тарасов I — В мире человека. М., 1986

Тарасов II — Чаадаев. (ЖЗЛ). М., 1986

ФП I—VIII — Философические письма

ЦГАЛИ — Центральный гос. архив. литературы и искусства

ЦГВИА — Центральный гос. военно-исторический архив

ЦГТМ — Центральный гос. театральный музей им. А. А. Бахрушина

Якушкин — Записки, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина. М., 1951

Gagarin — Oeuvres Choisies de Pierre Tchaadaief publiées pour la première fois par le Père Gagarin. P.; Lpz, 1862

Quénet — *Quenét Ch.* Tchaadaev et les Lettres philosophiques. Contribution à l'étude du mouvement des idées en Russie. P., 1931

McNally — Chaadaev's Philosophical Letters Written to a Lady and his Apologia of a Madman // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. B., 1966. S. 24—128. Bd. XI

Rouleau — Tchaadaev P. Lettres philosophiques, adressées à une dame / Presentées par François Rouleau. P., 1970

Togava — Tchaadaev Pierre. Fragments et pensées diverses (inédites) / Presentées par Tsuguo Togava // Slavic Studies: Journ. of the Slavic Research Center of Hokkaido University. Sapporo, 1979. N 23. P. 1—52

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ

ПАРАДОКСЫ ЧААДАЕВА

Полвека тому назад для своей диссертации о Чаадаеве автор этих строк избрал в качестве эпиграфа известные слова Г. В. Плеханова: «О Чаадаеве уже не однажды заходила речь в нашей литературе, но, вероятно, еще долго нельзя будет сказать, что уже довольно говорили об этом человеке». Прошло пятьдесят лет, за это время о Чаадаеве написано больше, чем к моменту, когда Плеханов сказал эти слова; литература о нем поднялась на монографический уровень, интернационализировалась, все шире охватывает и глубже проникает в свой предмет. Тем не менее автор одной из последних монографий, В. В. Лазарев (*Чаадаев.* М., 1986) избрал для своей книги тот же самый эпиграф. И хотя формула Плеханова рассчитана на постепенное устаревание («еще долго»), она не стареет и, вероятнее всего, не устареет никогда.

В чем тут дело? Почему Чаадаев привлекает к себе все новых и новых читателей и исследователей? По-видимому, дело здесь в том, что его идеи сохраняют глубину содержания, современное звучание и значимость как в историческом, так и в теоретическом отношениях.

Есть и еще одна причина — парадоксальность его мышления, открывающая возможность все новых и новых интерпретаций. Парадоксальность субъективная — он любил работать в манере гиперболической, иронической, а подчас и в манере умышленной мимикрии. Но его мышление было парадоксальным и в том смысле, что в нем сталкивались противостоящие друг другу тенденции.

Противоречивость мышления Чаадаева была весьма значительной, и тому было множество оснований в условиях его жизни, формирования и развития его воззрений, во влияниях, которым он подвергался.

Прежде всего следует сказать об основаниях социальных. При гармоническом развитии человек пребывает в своем социальном кругу, формируется и живет его традициями, его идеологией, ею питается, заботится о ее

приращении. Не то у Чаадаева. «Моя жизнь сложилась так причудливо,— писал он уже в зрелые годы,— что, едва выйдя из детства, я оказался в противоречии с тем, что меня окружало» (*Письма*. № 135) [1]. И действительно, выходец из родовитой дворянской среды, Чаадаев если и не с детства, то во всяком случае с ранней молодости оказался в оппозиции и к царю, и вообще к русской дворянской олигархии, государственности, идеологии. Его оппозиционность с годами все усиливалась. Однако драматизм ситуации состоял в том, что оставив родные берега Чаадаев не обрел новой гавани, его не привлекал другой берег — лагерь демократии. Он отвергал демократическую идеологию, социализм, материализм, хотя, как мы увидим, путь его все-таки шел от лагеря дворянского к демократическому.

Этой социальной межеумочности соответствовала и идеологическая. Личная судьба Чаадаева сложилась так, что при формировании его теоретических убеждений он подвергся двум различным, противостоящим воздействиям — научно-рационалистическому, просветительскому, и религиозно-иррационалистическому.

Первое воздействие было исходным. Четырнадцатилетним юношей (в 1808 г.) он переступил порог Московского университета, где в те времена господствовала немецкая философия. Он слушал там (и, по-видимому, еще раньше — в 1807 г. на дому) таких крупных в европейском масштабе профессоров, как Буле, Рейнгардт, Баузе, Шлецер-сын, а также русских профессоров просветительского направления — А. М. Брянцева и А. Ф. Мерзлякова. Но по записям его брата М. Я. Чаадаева, с которым они «по надлежащему испытанию» (т. е. уже с определенной суммой знаний) в тот же год поступили в Университет [2], по рефератам М. Я. Чаадаева о Боссюе, по его конспектам лекций Рейнгардта и Буле, по воспоминаниям о том времени соученика и товарища братьев Чаадаевых

---

[1] Здесь и далее при цитировании текстов настоящего издания указываются: для писем Чаадаева — их порядковый номер арабскими цифрами, для писем к Чаадаеву — римскими и в случае надобности адресат и год написания; для сочинений Чаадаева — название (для *ФП* также номер римскими цифрами) и страницы. При ссылках мы пользуемся сокращениями, принятыми для данного издания.

[2] Московские ведомости. 1808. 1 июля, среда.

В. И. Лыкошина, по тому, что мы знаем о Московском университете начала XIX в., можно судить о «закваске», на которой взошло мировоззрение Чаадаева. Она была вполне просветительская, хотя и с несколько «немецким душком», что означало знакомство с философией Канта, Фихте и Шеллинга. То немногое, что мы знаем о воззрениях Чаадаева 10-х — начала 20-х годов, рисует нам их именно в духе просветительства, рационализма, свободолюбия. Таков образ Чаадаева, нарисованный Пушкиным («он в Риме был бы Брут, в Афинах Периклес»; «свободою горим», и т. п.). Пушкин, между прочим, говорил А. О. Смирновой, что «Чаадаев хотел вдолбить мне в голову Локка»[3]. Такова характеристика его дружеского круга — круга декабристов И. Д. Якушкина и Н. И. Тургенева (переписка с которым тех лет характеризует Чаадаева как свободолюбивого молодого человека декабристских убеждений), Пушкина, Грибоедова и других молодых русских людей, таковы его философские интересы, выявляющиеся в переписке 10-х годов с Д. Облеуховым, в факте участия в двух декабристских обществах — Союзе Спасения и Северном обществе, в которых, по воспоминаниям самого Чаадаева, царили воззрения «оледеняющего деизма». Фрондерством была его отставка и отказ от карьеры адъютанта императора Александра I, мотивированная тем, что он не хочет быть «шутом» при монархе. О том же говорят и его почти уже предсмертные воспоминания об идеях и устремлениях его и его товарищей в дни молодости (см. «Выписку из письма неизвестного к неизвестной»). О просветительском характере его интересов в молодости свидетельствует состав его первой библиотеки (которую он начал собирать в юности и продал Ф. Шаховскому, выйдя в отставку и собираясь в заграничное путешествие).

Все эти многочисленные, хотя и разрозненные факты с несомненностью свидетельствуют, что по крайней мере до отъезда за границу в 1823 г., т. е. до 30-летнего возраста, Чаадаев был сторонником декабристских идеологов, придерживавшихся просветительской, свободолюбивой ориентации. Такого же мнения придерживался даже и столь тенденциозный исследователь мировоззрения Чаадаева, как М. О. Гершензон (см. *Гершензон.* С. 13),

---

[3] *Смирнова А. О.* Записки. СПб., 1895. Ч. I. С. 151.

Но где-то в 1824—1825 гг., когда Чаадаев путешествовал по Западной Европе, зародился, в 1826—1828 гг. углубился, а в 1829—1830 гг., когда он писал свой трактат, оформился новый, религиозный философско-исторический взгляд на мир. Непросто установить, что послужило причиной этого поворота. Несомненно, существенную роль здесь сыграло поражение декабристов, которое можно было рассматривать как результат несостоятельности их философско-политических убеждений. Но это обстоятельство могло скорее закрепить и ускорить, чем дать исходный импульс такому направлению развития воззрений Чаадаева, поскольку оно начинало складываться ранее декабря 1825 г. Сыграло свою роль и воздействие Шеллинга, который в 1825 г., когда в Карлсбаде Чаадаев познакомился и беседовал с немецким философом, уже отошел от своих идей раннего периода и сам находился во власти мистической, «положительной» философии. Но из описанной Чаадаевым беседы с Шеллингом (*Письма*. № 59) видно, что к этому времени его сознание уже было захвачено религиозным интересом, так что и это воздействие не могло быть исходным. Большое влияние оказал на Чаадаева английский религиозный деятель миссионер Ч. Кук, с которым Чаадаев встречался за рубежом в январе 1825 г. и о котором многократно вспоминал [4]. Двойственное влияние на него могло оказать и масонство, к которому Чаадаев примкнул еще в 1814 г. в Кракове и затем состоял в ложах вплоть до 1821 г., достигнув весьма высоких степеней. Двойственным оно могло быть потому, что в масонстве соединились как мистическое, так и — особенно в начале XIX в., и особенно в России — радикальное рационалистическо-вольнолюбивое направление. Весьма сильным импульсом к религиозным исканиям Чаадаева могло быть и воздействие близкого знакомого его молодости Д. Облеухова, впавшего к середине 20-х годов в совершеннейший мистицизм. Он вел мистический дневник («Заметки о духоведении»), оказавшийся в руках Чаадаева и даже приписанный ему некоторыми исследователями (А. И. Кирпичниковым; М. О. Гершен-

[4] См., например, *ОРМ*. № 69. О Куке, найдя его письмо в бумагах Чаадаева, последнего допрашивали в Брест-Литовске (см. «Показания Чаадаева» 1826 г.). На темы религии Чаадаев беседует в Англии в 1823 г. и с неким У. Александером и получает от него соответствующие брошюры (*Письма*. № 111).

зоном, который и включил этот дневник в основной корпус сочинений Чаадаева). Это заблуждение документально опроверг Д. И. Шаховской, но факт знакомства Чаадаева с этим дневником несомненен [5]. Так или иначе, с середины 20-х годов на просветительские воззрения Чаадаева наслаиваются религиозные, он изучает библейские тексты и теологическую литературу (по преимуществу — католическую и отчасти протестантскую). Какова она — можно судить по его второй библиотеке (см. о ней: *Каталог*) и по тому отражению, которое эти штудии нашли в его сочинениях, прежде всего в Философических письмах и переписке.

Таковы истоки двойственности воззрений Чаадаева. Она и послужила основанием для интерпретаторов говорить о «разных» Чаадаевых. Этим можно объяснить тот, например, факт, что Герцен относил Чаадаева к лагерю передовой, освободительной мысли, пробудившейся после подавления в результате разгрома декабризма (*Герцен*, Т. VII. С. 223), а П. К. Щебальский и М. О. Гершензон наотрез отказывались признать за Чаадаевым такую роль. «Как бы мы ни рассматривали этот документ,— писал Щебальский, имея в виду то же самое первое Философическое письмо, что и Герцен,— ... в нем нет... фрондерства, которое усматривал в нем Герцен» [6], а Гершензон считал, что Герцен явился основателем легенды о Чаадаеве «как о деятеле революционной мысли в России» (*Гершензон*. С. 96). Эта же противоречивость давала возможность утверждать одним авторам, что в воззрениях Чаадаева взяла верх тенденция к мистицизму, а другим — что эта тенденция была подавлена рационализмом, просветительством.

Трудность интерпретации воззрений Чаадаева связана также и с тем, что взгляды его весьма сильно эволюционировали и потому вообще не поддаются однозначному толкованию. Но они должны быть исследованы с учетом этой эволюции, чем часто пренебрегали, и мы попытаемся это сделать — осознать феномен Чаадаева как целостное явление.

Ставя себе такую цель, мы отступаем от традиции излагать во вступительной статье к подобного рода изданиям

---

[5] *Шаховской Д. И.* Якушкин и Чаадаев (По новым материалам) Декабристы и их время. М., 1932. Ср.: *Его же*. Неизданные «Философические письма» П. Я. Чаадаева // ЛН. С. 12.

[6] Глава из истории нашей литературы // РВ. 1884. XI. С. 151.

биографию мыслителя. Отчасти это будет, конечно, сделано — но как творческая биография, как история развития его идей. Этого достаточно тем более, что, с одной стороны, в настоящее время биография Чаадаева широко представлена в литературе и даже беспрецедентным образом — ему посвящены две книги в серии ЖЗЛ. С другой стороны, весьма значительные биографические материалы, в большой мере ранее неизвестные или забытые, впервые вводятся в Комментариях к 1 и 2-му тт. и в Приложениях к настоящему изданию.

ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА

Я уверен, что если эти письма... увидят свет, в них непременно усмотрят парадоксы

Чаадаев

«Философические письма» (*ФП*) являются главным трудом жизни Чаадаева. Его влияние, его значение в истории русской общественной мысли определено, главным образом, воздействием именно этого сочинения, особенно его первой главы — *ФП I*, единственной прижизненно опубликованной части трактата.

Сам Чаадаев и лица, близко к нему стоявшие, считали Письма системой взглядов [7]. С этим мнением можно согласиться лишь отчасти. Чаадаев стремился построить систему, но в строгом смысле это ему не удалось, о чем свидетельствуют само изложение, структура ФП и даже порядок, в котором он пытался их напечатать и расположить внутри трактата, датировка окончания написания некоторых писем.

[7] В письме к Шеллингу (*Письма*. № 59) Чаадаев называет «свои собственные мысли» — «своей системой», а переводчик, приславший в том же году в «Телескоп» чаадаевский отрывок «Об архитектуре», отмечал, что это часть «переписки», которая в целом «представляет развитие одной полной, глубоко обдуманной системы» (см. «Варианты»). Систематичность сочинения Чаадаева чувствовали и внимательные читатели-современники. Так, Пушкин, читая *ФП VI* и *ФП VII*, пишет автору: «мне кажется, что начало слишком связано с предшествовавшими беседами, с мыслями, ранее развитыми, очень ясными и несомненными для вас, но о которых читатель не осведомлен. Вследствие этого мало понятны первые страницы...» (*Письма*. № XXVII).

В *ФП I* и *ФП II* он говорит, главным образом, о России, затрагивая в этой связи и проблемы философии истории, к которым затем возвращается для более углубленного и систематического рассмотрения в *ФП VI* и *ФП VII*, предполагая даже напечатать их отдельной брошюрой под названием «Два письма об истории». В *ФП III — ФП V* Чаадаев изучает общефилософские проблемы. *ФП VIII* подводит итоги. Но несомненно, что главными в сочинении Чаадаева являются две темы: 1) Россия, ее прошлое, настоящее и будущее; 2) Философия.

РОССИЯ

Я должен был показаться Вам желчным в отзывах о родине; однако же я сказал только правду и даже еще не всю правду

Чаадаев — Пановой

...бывает время, когда нельзя иначе устремить общество или даже все поколение к прекрасному, пока не покажешь всю глубину его настоящей мерзости

Гоголь

Россия вспрянет ото сна
И на обломках самовластья
Напишут наши имена

Пушкин — Чаадаеву

Проблема России, т. е. характеристика ее настоящего, осознание истории и уяснение будущего, была для Чаадаева главной темой. Можно даже сказать, что все другие проблемы — из области философии истории, гносеологии, онтологии, истории философии он рассматривал в связи с этой главной темой. Разумеется, занимаясь ими, он входил в них как в таковые, высказывал много глубоких идей, но все же его интеллектуальная деятельность была направлена главным образом на решение центральной для него проблемы — России.

Все это относится прежде всего к Философическим письмам. Совокупность решений названных трех состав-

ных частей проблемы можно назвать чаадаевской концепцией России, и концепция эта сводится к следующему. Россия является страной аномальной, ее история и действительность складывались вопреки, в противоречии с законами развития и существования народов. Чаадаева не занимают положительные стороны русской жизни,— его внимание устремлено на поиск, выявление ее пороков, несовершенств, заблуждений, на их исторический генезис. Почему Россия так сильно отличается от современных западных стран, где, как он полагает, уже заложены основы совершенного общественного устройства — царства божьего на земле (хотя он и признает, что не все на Западе хорошо)?

Аномальность России Чаадаев осознает с помощью антитез ее истории и современности некоторым всеобщим законам истории человечества и человеческого общежития. Вот главные из этих антитез.

Развитием народов, наций руководит «божественная вечная сила, действующая всеобщим образом в духовном мире» (*ФП I*. С. 332). Провидение ставит перед данным народом определенную цель, как частную относительно цели развития всего человечества, идущего к царству божьему на земле — таково провиденциалистское понимание Чаадаевым одного из основных, если не основного закона истории. Однако даже и эта наиболее общая закономерность не распространяется на Россию. Провидение «как будто совсем не занималось нашей судьбой. Отказывая нам в своем благодетельном воздействии на человеческий разум, оно предоставило нас всецело самим себе, не пожелало ни в чем вмешиваться в наши дела, не пожелало ничему нас научить». Эта антитеза развивается и дальше. Провидение обращается к народам через «идеи», внушает им «убеждения»; «интересы» же людей следуют «за идеями». Этот исторический идеализм принимает у Чаадаева элитарную форму. Он утверждает, что народные «массы» получают идеи от избранников провидения, сами массы «непосредственно... не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение» [8]. Такова механика нормального,

[8] По этой и многим последующим формулировкам видно, что Чаадаев не различает народ и нацию.

закономерного развития народов. Но не такова она для России, которая не только обделена вниманием провидения, но у которой нет и этих посредников (*Там же*. С. 329—330, 329).

Эта закономерность тесно связана с другой — закономерностью традиционности. Развитие и консолидация людей в народ основаны на традиции — на непосредственной передаче истины в непрерывной преемственности ее служителей. Традиция обеспечивает единство людей, воспитание их нравственности, воспитание народа. В России традиции не устанавливались: «Мы же, явившись на свет как незаконнорожденные дети, без наследства, без связи с людьми, предшественниками нашими на земле, не храним в сердцах ничего из поучений, оставленных еще до нашего появления... Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; ... Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно... У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда», «мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и будущего, среди плоского застоя», не воспринимая «традиционных идей человеческого рода», ни традиций Востока, ни традиций Запада.

Закономерным для всех народов является «период бурных волнений», «великих свершений», выработка «плодотворных идей»; «мы, напротив, не имели ничего подобного... Поры бьющей через край деятельности, кипучей игры нравственных сил народа — ничего подобного у нас не было» (*Там же*. С. 326, 325, 323—324, 325).

Народы, развивавшиеся нормально, преодолев «неопределенность первой поры», достигают некоторой общественной упорядоченности и на этом основании — устойчивости личной жизни. Основами этой устойчивости, на которых зиждется и соответствующее сознание членов общества, являются мысли о «долге, справедливости, праве, порядке», они составляют «атмосферу Запада», «физиологию европейского человека». Мы же «до сих пор еще в таком положении», что «жизнь не стала... более упорядоченной, более легкой, более приятной», живем «без убеждений и без правил» и потому в делах нельзя «ожидать созревания... зачатков добра». В контексте характе-

ристики этой антитезы следует понимать резкую критику русского крепостничества, которую Чаадаев дает в начале *ФП II* и которую будет вести на всем протяжении своей жизни.

Важнейшей закономерностью исторического развития и существования народов является их единство. Единство внутри нации образуется благодаря приверженности ее граждан традициям и простым нормам общественной жизни, а также стремлению к исполнению «роли», предназначенной «провидением», к достижению «цели», начертанной «божественной» мудростью. Образуемое таким образом единство и есть нация, народ. Единство устанавливается и между народами так, что «каждый из народов этих имеет свой особый характер», но и характер, «общий всем», «общее лицо, семейное сходство». Однако единства, образуемого по этому сложному механизму, нет ни между русскими людьми, ни между русским и другими народами (Чаадаев в рассуждениях подобного характера всегда имеет в виду народы, живущие за пределами российского государства) — Россия выведена из-под действия и этой общечеловеческой закономерности.

В известной мере по тому же принципу антитезы построена в концепции Чаадаева и еще одна характеристика общечеловеческого (в сущности — западноевропейского) и русского развития, а именно роли религии, церкви. Рассуждая об этой проблеме применительно к роли христианства в истории Западной Европы и России, Чаадаев утверждает, что уничтожением крепостничества Запад обязан католицизму. «Наоборот, русский народ попал в рабство лишь после того, как он стал христианским», и православие (о котором он говорит как о «слабости наших верований или несовершенстве нашего вероучения» — *ФП I*. С. 334), православная церковь «не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой» (*ФП II*. С. 347); «одно это могло бы заставить усомниться в православии, которым мы кичимся» (Там же).

Следовательно, нормализация русской действительности может быть осуществлена на путях снятия всех этих антитез в порядке воспитания, аналогичного тому, какое прошло западное человечество,— воспитания по западному образцу. И потому вопреки широко укоренившемуся мнению о чаадаевской концепции России как пессимисти-

ческой (Герцен считал, что, по Чаадаеву, у России нет будущего, а Плеханов даже назвал одну из своих статей о Чаадаеве «Пессимизм П. Я. Чаадаева») [9], Чаадаев смотрит на будущее России с оптимизмом. При всем своем критицизме, он определенно заявляет: у России не «одни только пороки, а среди народов Европы одни добродетели, избави Бог», «мы вновь обретем себя среди человечества», хотя и трудно сказать когда. Он в весьма парадоксальной форме указывает на то, что же предстоит России сделать в будущем; хотя «провидение» и «не предоставило нам» этой роли, «мы должны бы были сочетать в себе два великих начала духовной природы — воображение и разум, и объединить в нашей цивилизации историю всего земного шара».

Такова чаадаевская концепция аномальности России, которую он резюмирует следующим образом: «Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий»,— и добавляет: «а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру» (*ФП I*. С. 325, 329, 326, 329), т. е. урок того, как и почему народ выпадает из рода человеческого и как вновь войти в его состав.

Концепция России, выдвинутая в Философических письмах, является первым в истории русской общественной мысли документом русского национального самосознания, в котором осмысление ведется в широком философско-историческом контексте. Попытки осознания особенности развития русского народа, русского государства, разумеется, предпринимались и раньше. Таковыми были — и формула «Москва третий Рим», и рассуждения Ивана Грозного, и радищевское «Путешествие...», и некоторые декабристские разработки, например, «Русская правда» Пестеля или другие конституционные проекты. Документами русского национального самосознания были и собственно исторические изыскания XVIII — начала XIX вв., например, «История Государства российского»

[9] У Герцена и Плеханова, как и у других сторонников такой интерпретации взгляда Чаадаева, были известные основания. В *ФП I* Чаадаев прямо говорит, что Россия живет не только «без прошедшего» но «и без будущего» (*ФП I*. С. 325). Это, конечно, один из парадоксов, впрочем, легко разрешаемый при всестороннем анализе его концепции.

Карамзина. Но попытка Чаадаева, произведенная в столь обобщающей форме, выявляющая целый ряд исторических закономерностей и производящая их сопоставление с русской действительностью и историей, подвергающая в этой связи и ту и другую острой критике,— была совершенно нетрадиционной. И в этом смысле ФП являются произведением поистине новаторским, делающим эпоху.

В процессе построения своей концепции Чаадаев сосредоточивается на многих действительных болезнях и несовершенствах русской жизни. Тут и крепостничество, и отсутствие основных демократических свобод, устоев, традиций, тут и безкультурье народа, и подражательность, поверхностность усвоения культуры западной. Само выявление этого комплекса, выведение его на свет общественного обсуждения — факт огромной исторической важности для истории русской общественной мысли. «Темная ночь» — таков образ русской жизни, предложенный для того времени Герценом (*Герцен.* Т. IX. С. 139). Конец 20-х годов, когда Чаадаев писал ФП, середина 30-х, когда первое из них появилось в печати, были одной из самых мрачных эпох для русской общественности, временем последекабристской реакции. Общественный протест был очень слаб, концентрируясь, главным образом, в разрозненных студенческих кружках Сунгурова, Костенецкого, Герцена. Но деятельность этих кружков была чрезвычайно замкнутой, тайной, почти неизвестной в обществе. Поэтому появление *ФП I* в открытой печати произвело впечатление «выстрела в темную ночь» (*Герцен*), было в сущности первым гласным общественным протестом такого масштаба после того, как было подавлено декабристское восстание. Здесь важно подчеркнуть следующее. Несмотря на то, что Чаадаев осудил декабристское восстание, он осудил его лишь как средство общественного преобразования. Но критика Чаадаевым России была по существу продолжением декабристской критики, да и скрывавшаяся за ней положительная программа также была в значительной мере декабристской. Чаадаевская концепция России как бы восстанавливала порванную нить развития русской общественной мысли. И в этом его огромная заслуга [10]. В то же время не следует упускать из вида, что,

[10] Небезынтересно отметить, что в оценке *ФП I* как продолжения декабризма сошлись мнения Герцена и официальных кругов.

как уже отмечалось, во второй половине 20-х — начале 30-х годов русскую действительность в самых разных отношениях, хотя и не в столь обобщенном виде, подвергали критике многие деятели русской культуры. Это можно отнести и к А. С. Грибоедову, и к Д. В. Веневитинову, и к Н. И. Надеждину; уже не раз отмечалось, что «чаадаевские мысли» появлялись в надеждинском «Телескопе» задолго до напечатания в нем *ФП I*. Критически о русской литературе отзывался Пушкин, который во многом соглашался и с чаадаевским первым Письмом, сообщая ему, «что многое в вашем письме глубоко верно». Уже упоминалось также и о студенческих кружках с их критическим духом. В этом смысле можно сказать, что идеи Чаадаева не только восстанавливали декабристскую традицию, но в своем новаторстве в известной мере выражали общественное мнение.

Со всем тем и во многих отношениях концепция Чаадаева была парадоксальной. И прежде всего потому, что чаадаевские всеобщие законы — это в значительной мере те закономерности, которым, по его же характеристике, подчинялись лишь западноевропейские христианские народы, составляющие, как известно, меньшинство человечества. К аномальным же народам Чаадаев относит его большинство, в том числе и Россию. Это, конечно, парадокс и, может быть, последовательнее было бы считать аномальным не русское, а западное развитие. Его провиденциалистская концепция оказалась неспособной осознать русский исторический процесс как особенное во всеобщем, и Чаадаев утверждал, будто Россия составляет «исключение среди народов». Парадоксальны и сами чаадаевские характеристики русского национального характера, русской истории. Причин тому было несколько — и недостаточное владение фактическим материалом, и ущербность теоретико-методологических оснований рассмотрения проблемы, и причины эмоционально-психологического характера.

Хотя царь и попытался амортизировать удар, нанесенный Чаадаевым по официальной идеологии, версией, что написать его мог лишь умалишенный, на самом деле отношение официальных кругов к Письму было гораздо более серьезным. С. С. Уваров, один из главных участников разбирательства чаадаевского дела, считал Письмо отголоском 14 декабря (см.: *Гиллельсон М. И.* Славная смерть «Телескопа» // *Вацуро В. Э.*, *Гиллельсон М. И.* Умственные плотины. М., 1986. С. 180).

Фактическая несостоятельность многих его утверждений относительно прошлого России совершенно очевидна. Нельзя согласиться с его мнением, будто на заре своей истории русский народ не был обуреваем «великими побуждениями, великими свершениями, великими страстями»; что юность России протекала «без силы, без энергии», «была наполнена тусклым и мрачным существованием», что она «не оставила никакого следа в нашем уме». В России складывались и народные обычаи, и традиции, они в той или иной форме закреплялись в фольклоре устном и письменном, в летописях и прочих документах. Верно, конечно, что в России не выработались многие традиции западноевропейского образца, но Чаадаев из этой верной констатации шел к неверному обобщению об отсутствии в России каких бы то ни было традиций. Более того, многие чаадаевские филиппики не просто неверны фактически, они парадоксальны теоретически, ибо не может быть такого народа (и именно в силу той принятой им предпосылки, что законы человеческой истории — всеобщи и необходимы), у которого отсутствовало бы то, существование чего он отрицает у народа русского. Не было у него оснований и представлять европейцев так, будто им несвойственны черты, характерные для всех народов на ранних ступенях истории. И у западноевропейских народов был свой период «неподвижной дикости», когда их обычаи и нравы только еще складывались; и они проходили периоды беспрерывных войн, междуусобиц и т. п.; и о них можно сказать, что у них было «дикое варварство», «грубое суеверие», у многих и «иноземное владычество, жестокое и унизительное» (*ФП I*. С. 324). Все это ясно не только нам, но было ясно и современникам Чаадаева, и в их числе Пушкину, который, как мы уже видели, соглашался в ряде отношений с чаадаевской критикой русской действительности. Пушкин критиковал концепцию Чаадаева сперва намеками в письме 1831 г., затем развернуто и по прочтении телескоповой публикации [11], а также и в письмах

---

[11] «Что же касается нашей исторической ничтожности,— писал Пушкин Чаадаеву,— то я решительно не могу с вами согласиться. Войны Олега и Святослава и даже удельные усобицы — разве это не та жизнь, полная кипучего брожения и пылкой бесцельной деятельности, которой отличается юность всех народов? Татарское нашествие — печальное и великое зрелище. Пробуждение России, разви-

к разным лицам. Он вел с Чаадаевым необъявленную полемику по вопросам философии истории и оценке русской истории [12], хотя в теоретическом плане с Пушкиным далеко не во всем можно согласиться [13].

Весьма критически отнеслись к чаадаевской концепции России и другие, отнюдь не ретроградные и симпатизировавшие Чаадаеву, интеллектуалы — П. А. Вяземский и В. Ф. Одоевский, а университетский его однокашник и боевой товарищ по Отечественной войне декабрист М. И. Муравьев-Апостол счел, подобно царю, что писать

тие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре,— как, неужели все это не история, а лишь бледный и полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая всемирная история! А Екатерина II, которая поставила Россию на пороге Европы? А Александр, который привел нас в Париж?» (*Письма*. № XXXVI).

[12] См. по этому поводу: *Макаровская Г. В.* «Философические письма» Чаадаева в оценке Пушкина // Освободительное движение в России. Саратов, 1986. Вып. II. В литературе было высказано мнение, что Пушкин полемизирует с Чаадаевым в «Евгении Онегине» (*Пугачев В. В.* Пушкин и Чаадаев // Искусство слова. М., 1973), а Чаадаев в *ФП* — с исторической концепцией пушкинского «Бориса Годунова» (*Кунин В. В.* Друзья Пушкина. М., 1984. Т. I. С. 485).

[13] В этой полемике Пушкин оказывался на одной с Чаадаевым теоретико-методологической платформе — провиденциалистско-телеологической, только отношение к цели, да и сама она представлялись им по-разному. Пушкин утверждал в цитированном письме к Чаадаеву, что «мы имели свое особое назначение», некую поставленную перед Россией провиденциальную цель — защитить Западную Европу от нашествия татар и тем самым спасти западную цивилизацию. Именно «для этой цели мы должны были вести совершенно обособленное существование». Так Пушкин находил историческое оправдание тому, что Чаадаев осуждал, и получалось, что с одной и той же позиции два друга по-разному оценивали историю России. Нельзя при этом не видеть, что провиденциализм, телеология приводили в заблуждение Пушкина не меньше, чем Чаадаева. Россия защищала от татар не Запад, а себя. Пройди татары через Русь и пожелай они двинуться на Запад — покоренная Россия им препятствовать не могла. Европейцы же сами могли постоять за себя, как они это сделали в борьбе с арабами. Кстати говоря, Запад не погибал от этих вынужденных контактов; он заставил арабов ассимилировать свою культуру и сам многое от них воспринял. Наконец, в союзе с Западом Россия могла бы получить помощь от католической Европы для борьбы с «неверными». Словом, все эти весьма спорные пушкинские оценки событий, миссии России относительно Западной Европы в значительной мере являются издержками предвзятого понимания исторического процесса.

о России, так, как это сделал Чаадаев, мог лишь «человек... положительно сошедший с ума» [14].

Наконец, парадоксы и просчеты Чаадаева в оценке русского прошлого и настоящего объясняются его своеобразным актуализмом, стремлением осознать прошлое с точки зрения современности. Речь идет, однако, не о методологическом актуализме (имеющем свой резон и с успехом применяемом современной наукой, а также и Чаадаевым в его антитетическом построении критики русской действительности и осознании некоторых исторических закономерностей), а скорее об актуализме эмоциональном. В нем выразилось то отчаяние (пороки России, которые Чаадаев скрыл в *ФП I* «могут привести в отчаяние»,— писал Пушкин Чаадаеву все в том же письме 1836 г.), то яростное противостояние официальной «концепции» России, которую — и как раз в связи с возражением против концепции *ФП I* — в классической формуле выразил шеф жандармов Бенкендорф: «Прошедшее России было удивительно, ее настоящее более, чем великолепно, что же касается ее будущего, то оно выше всего, что может нарисовать себе самое смелое воображение; вот точка зрения, с которой русская история должна быть рассматриваема и писана» [15].

Взорвать официальную и неофициальную апологетику, это самодовольство и похвальбу, даже и мозахистски утрируя пороки своего отечества, бросить в лицо реакции гневный протест, призвать всех к тому, чтобы подвергнуть критике русское прошлое и настоящее, всерьез задуматься над будущим — вот эмоционально-психологическая мотивировка протеста Чаадаева; и в этом патриотическом гневе он утрачивал отчасти трезвость спокойного, холодного теоретизирования и объективного историоописания. Во всем этом было немало парадоксального [16], но доминантой этих построений и парадоксов был

[14] Мемуары декабристов. Южное общество. М., 1982. С. 185.

[15] Цит. по: *Лемке*. С. 411.

[16] В том числе и реакция самого Чаадаева на появление *ФП I* в печати. Дело это не совсем ясное, и Чаадаев даже пытался отрицать, что публикация была совершена с его согласия, ссылался— и не без основания — на то, что со времени написания этого сочинения взгляды его на многое изменились. Поэтому наше утверждение о том, что он гневно протестовал и энергично призывал сограждан к сопротивлению реакции, следует понимать более в смысле объективного общественного эффекта и непосредственного импуль-

большой положительный эффект, о котором мы уже говорили. Именно это и было поставлено Чаадаеву в заслугу его передовыми младшими современниками и последующими радикальными деятелями и исследователями, и именно поэтому он подвергся критике «справа», со стороны официальных и близких к ним идеологов (см. по этому поводу в Приложениях во 2 т. наст. издания материалы архивов III отделения и С. С. Уварова, письма к Чаадаеву неизвестной, письмо № XXXVII, Записку М. Н. Загоскина).

ФИЛОСОФИЯ

Как бы ни была сильна вера, разум должен уметь опереться на силы, заключенные в нем самом

Чаадаев

Надо говорить с веком языком века, а не устаревшим языком догмата

Чаадаев

Не к восстановлению суеверной идеи повседневного вмешательства бога мы призываем человеческий ум

Чаадаев

Бог необходимо должен был поучать и вести человека с первого же дня его создания... и он никогда не переставал и не перестает поучать и вести его до скончания века

Чаадаев

Взгляд Чаадаева на историю, состояние и будущее России получал обоснование в его философии истории, которая опиралась, в свою очередь, на общефилософскую концепцию. Обосновав свой взгляд на Россию некоторыми историософскими выкладками (как мы помним — по антитезе к русским аномалиям) в двух первых Письмах, он чувствует необходимость дать более глубокое и систематическое философское обоснование сказанному (*ФП III*. С. 355).

са при написании, а не при публикации, состоявшейся через 7 лет. И надо сказать, что смелость эта поразила Пушкина, который писал Чаадаеву о появлении первого письма, что «очень удивился» его переводу и публикации... (*Письма*. № XXXVI).

Хотя философская система Чаадаева более или менее развита в отношении лишь философии истории, она содержит в себе существенные высказывания по проблемам онтологии и гносеологии, что придает ей определенное концептуальное единство. Единство это означает не только гармонию частей, но и их имманентную дисгармонию. Все эти части отмечены противоборством двух тенденций — научно-рационалистической и религиозно-иррационалистической.

* * *

Онтологические представления Чаадаева характеризуются приверженностью двум принципам — объективности и единства. В основе мира лежит некоторое «великое ВСЕ», объективное и независимое от человека, и потому «во всей совокупности существ» «имеется абсолютное единство». Эти принципы создают «логику причин и следствий». Высшая объективность как сущность не тождественна реальной видимости (*ФП V*. С. 377). «И эта иная реальность не есть ли единственно истинно реальная, реальность *объективная*», единство, в котором «стираются все различия, все пределы» (*ФП IV*. С. 372). Конкретизацией этих онтологических представлений является концепция двух миров и их параллелизма. «Великое ВСЕ» существует в формах «мира физического» и «мира духовного» (нравственного, исторического). Каждый из них — специфичен, имеет свою структуру, свои элементы, каждый подчинен своим объективным законам. Но в то же время они едины и подчинены законам всеобщим, благодаря чему существует «Параллелизм двух миров» (*Там же*. С. 371).

Представление Чаадаева о мире физическом соответствует ньютонианской картине мира в ее атомистическом варианте, являвшемся в России того времени конкретной онтологией материалистической и деистическо-материалистической философии, в свою очередь представлявшей собой мировоззренческую основу опытного естествознания. В значительной мере именно эта онтология проникала и в философию диалектического идеализма начала XIX в., также привлекавшего к себе ряд естествоиспытателей, ориентировавшихся на шеллингианский динамизм, как ни странно на первый взгляд такое сочетание.

Опираясь на античный атомизм и Ньютона, Чаадаев утверждает, что мир состоит из атомов и молекул, образующих тела. Атомистическую идею Демокрита—Эпикура он считает вполне современной, принимает земную и небесную механику Галилея—Кеплера—Ньютона, ссылается на опыт астрономии, физики, химии, физиологии и других наук, учитывает взгляд Лапласа, по которому связь естественных причин и следствий полностью объясняет не только настоящее состояние вселенной, но ее «будущее, так же как и прошедшее» [17]. Материальный мир существует в пространстве и времени (в трактовке проблемы времени Чаадаев склоняется к некоторому субъективизму (*ФП III*. С. 361—363), столь чуждому ему в других отношениях). Движение представляется Чаадаеву как механическое, что имеет для его системы принципиальное значение, поскольку обосновывает идею сообщенности всякого движения, ведет к идее «изначального толчка» и его «последствий» (*ФП V*. С. 380) [18].

Аналогична и онтология мира духовного. Он тоже есть совокупность, но элементов духовных — идей, так что и его структура может быть представлена как атомистическая. Аналогия идет и дальше: «интеллект возникает ничуть не более чудесными путями, чем все остальное. Здесь такое же зарождение, как и всякое другое. Один и тот же закон имеет силу при любом воспроизведении, какова бы ни была его природа». Жизнь мира духовного тоже аналогична жизни природы. Мир духовный есть «мировое сознание, которое соответствует мировой материи и на лоне которого протекают явления духовного порядка подобно тому, как явления порядка физического

[17] Эти слова Лапласа в книге «Опыт философии вероятностей», имевшейся в библиотеке Чаадаева, последний отметил (*Каталог*. № 414. P. 3—4; процитировано по переводу: М., 1908. С. 9; сообщено В. В. Саповым).

[18] В рассуждении Чаадаева о двух силах выявляется и диалектическая тенденция его онтологии, известная близость идеям Гегеля (см.: *Гегель*. Соч. Т. VII. С. 61; ср.: *Маркс К.*, *Энгельс Ф*. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 559, 526, 393). Интересно отметить также, что мнение Чаадаева о роли Ньютона в открытии закона всемирного тяготения, как основанного на открытиях Кеплера и Галилея, также близко мнению Гегеля и солидарного с ним Энгельса (*Там же*. С. 12, примеч. С. 509 и др.). Механистическая картина мира включает в себя, согласно Чаадаеву, и представления о космосе, и об органической жизни (*ОРМ*. № 36). Он считает ньютонианство теорией материального мира вообще (*ФП IV*, С. 373).

протекают на лоне материальности... Это не что иное, как совокупность всех идей, которые живут в памяти людей».

И поскольку это так, постольку формирование интеллекта и вообще духовности каждого отдельного человека, личности, есть не что иное, как воспроизведение индивидом определенной ограниченной совокупности («доли», как выражается Чаадаев) всечеловеческого наследства. Идеи передаются из поколения в поколение, «идея становится достоянием всеобщего разума лишь в качестве традиции» (*Там же*. С. 382). Это онтологическое обоснование концепции традиции (отчасти уже знакомое нам по взгляду Чаадаева на Россию) и ее роли в формировании индивидуального сознания теснейшим образом связано с идеей родовой сущности человека.

Таково рациональное содержание онтологических представлений Чаадаева. Но, как уже говорилось, в них прослеживается и другая, конфликтующая с первой тенденция — религиозно-иррационалистическая, и она пребывает в самых глубинных слоях системы. Главнейшие онтологические категории — «великое ВСЕ», «абсолютное единство», «истинная реальность» — все они для Чаадаева есть имена, ипостаси бога (*ФП IV*. С. 367). Закон «природы физической» и «духовной природы,— говорит Чаадаев,— нам раз навсегда предуказан» (*ФП V*. С. 377), «божественный разум есть причина всего» (*Там же*. С. 367); «первичное воздействие... выливается окончательно в некое провидение, постоянное и непосредственное, простирающее свое действие на всю совокупность существ» (*Там же*. С. 389).

Но если это так, и как бы ни уверял нас Чаадаев, будто «наш собственный разум... говорит то же, что и вера» (*ФП IV*. С. 376),— они говорят о разном и, более того,— если верно все то, что говорит вера, то вообще нет никакой нужды в том, что добывает Чаадаев с помощью науки. Таким образом, доказательства Чаадаева попадают в порочный круг, против опасности которого сам он предупреждал (*ФП V*. С. 379). Он основывается на изречениях Священного писания, т. е. как раз на том, что по логике его рассуждений еще предстоит обосновать чисто разумно.

* * *

Та же ситуация столкновения двух тенденций свойственна и гносеологическим построениям Чаадаева, базирующимся на онтологическом фундаменте системы. Что касается рационального содержания этой гносеологии, то и здесь основополагающей является идея объективной обусловленности сознания: «чисто метафизическое рассуждение вполне доказывает непрерывность внешнего воздействия на разум человека» (*ФП VI*. С. 390); постижение человеком мира есть не более, чем подчинение его разума объективности, некое «*логическое самоотречение*» (*ФП. III*. С. 359). Основной гносеологический тезис, который Чаадаев намеревается доказать, гласит: «нет иного разума, кроме разума подчиненного» (*Там же*. С. 356). Эта подчиненность выявляется уже при анализе того, ка постигается мир физический. Постижение осуществляется с помощью естественных средств — опытности, рассуждения (*ФП II*. С. 350—351; *ФП III*. С. 359; *ФП IV* С. 368—369) и интуиции, которую Чаадаев истолковывает вполне натуралистически — она есть «свойство человеческого разума и является одним из самых деятельных его орудий» (*ФП III*. С. 359). Во всех этих формах познания человек «только повинуется закону, который перед ним раскрывается в самом движении вещей» (*Там же*), благодаря чему познание мира достигает «высочайшей достоверности», практической применимости (*ФП IV*. С. 368, 366—367) и в силу этого — способности «предвидеть некоторые явления» и «с невероятной силой воздействовать на неодушевленную материю» (*ФП II*. С. 350).

В концепции познания мира духовного обнаруживается некоторая неясность. С одной стороны, на основании принципа единства двух миров и их параллелизма, Чаадаев доказывает, что постижение мира духовного протекает аналогично постижению мира физического, которое есть не что иное как воспроизведение этого мира в сознании: «Да, все отражается в сознании,— восклицает Чаадаев,— нет в природе того закона, который не повторялся бы в моем Я. Все явления физического мира воспроизводятся в мире интеллектуальном. Мысль внутри себя воспроизводит все движения природы» (*ОРМ № 76*) [19].

[19] Ср. в другом переводе: *СП I*. С. 156.

Поскольку же, рассуждает он, мы установили «некоторые элементы тождества» «между... порядком... материальным и духовным», поскольку и тот и другой — объективны, «то не следует ли из этого, что то и другое движение в своей непрерывности подчинены одним и тем же законам, а следовательно, все явления жизни духа могут быть выведены по аналогии?». И Чаадаев подробнее развертывает эту идею параллельности двух миров и аналогичности способа их постижения (*ФП V*. С. 377; 380—381). Но, с другой стороны, в его рассуждениях можно выявить и противоположное стремление доказать, что специфика мира духовного делает невозможным аналогичность познания мира физического и мира духовного. Мир духовный, в отличие от физического, не есть мир чисел, количеств, конечного, мир неотвратимых и точно фиксируемых причин и следствий. Он есть мир «свободных актов воли», действия «хотения и свободы человека» и потому «метод опытный», которым постигается физический мир, здесь «ровно ни к чему» (*ФП IV*. С. 369).

Генеральный принцип системы — принцип объективности, выступающий в гносеологии как принцип объективной определяемости познания, а также несостоятельность всякого субъективизма, Чаадаев обосновывает и на материале истории философии. Основой рассмотрения ее для Чаадаева является отношение философствования к христианству и к его идее объективной обусловленности познания. С этой точки зрения вся античная культура, в том числе и великая античная философия и в особенности — нравственность, представляются ему субъективистскими, поскольку они не основаны на принципах христианства. Только то в этой культуре заслуживает его полупохвал, что является предвосхищением христианской идеи. Лишь у Пифагора, Платона и Эпикура он усматривает проблески идеи объективной обусловленности познания и деятельности (*ФП VI*. С. 396—397; *ФП VII*. С. 426—428) и согласен присоединить к их числу истины Зороастра и,— в противоречии с другими утверждениями,— Сократа (*ФП II*. С. 354).

Напротив, библейские мудрецы и мыслители христианского и мусульманского (Магомет) средневековья отнесены к числу объективистов, постигающих истину (*ФП VI*. С. 396, 398—399; *ФП VII*. С. 421—422, 425—429). Отрицательно оценив с этой же позиции культуру Возрож-

дения, Чаадаев с теми же критериями подходит и к Новой философии. Он высоко ставит достижения «опытного метода» и основанного на нем рассуждения, достижения Бэкона, Декарта, Ньютона и других мыслителей именно потому, что с помощью этого метода они подчиняются объективности и, наблюдая ее, выводят заключения (*ФП IV*. С. 368—372). Интересно с этой точки зрения его отношение к философии Канта. Ставя ее чрезвычайно высоко, Чаадаев все же критикует ее и за «ложное учение об автономии человеческого разума» и автономном «императивном законе» (*ФП V*. С. 387—388). Но не отрицая ни активности субъекта, ни правильно понятой свободы, ни — в этом смысле — «философии нашего Я» (*ФП IV*. С. 373), Чаадаев даже и свою философию считает «логическим последствием» философии Канта, и именно потому, что находит в ней объективистскую тенденцию — ограничение пределов возможностей автономного разума, его зависимость от объективных определений. Заслугой Канта, по мнению Чаадаева, является выдвижение идеи некоей «верховной логики», отличной от школьной формальной (которая именно и есть логика автономного разума). Эта неформальная логика определена объективно и независимо «от нашей воли над нами тяготеет» (*ФП V*. С. 388).

Таково рациональное содержание гносеологии Чаадаева. Но и в этой области философии мы сталкиваемся с религиозно-идеалистической тенденцией, создающей в конфронтации с содержанием ситуацию парадоксальности. Вопреки его же утверждениям о том, что «разум должен уметь опереться на силы, заключенные в нем самом», мы узнаем, что ничего подобного разум предпринять не может. Все рассуждения о познаваемости мира с помощью опыта, логики и интуиции, все стремление говорить языком века, а не догмата, заверения в том, что не следует возвращаться к суеверным доктринам повседневного вмешательства бога в дела человеческие в процессе познания мира,— все это отменяется приверженностью именно к этим, в другой связи отвергаемым установкам. «Все движение человеческого духа,— заявляет Чаадаев,— не что иное, как отражение непрерывного действия бога на мир (*ФП II*. С. 353); «в день создания человека бог с ним беседовал и человек слушал и внимал ему: таково истинное происхождение человеческого разума; психология никогда

не отыщет объяснения более глубокого» (*ФП V* С. 384). Чаадаев теперь доказывает непознаваемость «законов духовного существа» с помощью средств самого человека ссылкой на то, что кроме жизни посюсторонней, человек живет еще и жизнью загробной, а о ней он сам ничего узнать не может (*ФП II*. С. 351—352). «Собственными силами,— заключает он это рассуждение,— нам невозможно возвыситься до познания закона, который неизбежно должен относиться к тому и другому миру» (*Там же*. С. 352). Поэтому такой закон «должен быть нам преподан» высшим разумом. «Слову всевышнего внимало сначала все человечество, олицетворенное в одном человеке, в котором заключались все грядущие поколения; впоследствии он просветил отдельных избранников, дабы они хранили истину на земле, и наконец, признал достойным одного из нас быть облеченным божественным авторитетом, быть посвященным во все сокровенности» (*ФП IV*. С. 376). И это не иносказание об исходном и в дальнейшем непрерывном воздействии бога на познавательную деятельность человека: «совершенно мудрый разум» «воздействует на разум человеческий» непосредственно и постоянно» (*ФП VI*. С. 390); истинный разум и теперь, в XIX в., действует не по логике Аристотеля; «вся наша аргументация — христианская», «пора современному разуму признать, что всей своей силой он обязан христианству» и что «горделивая наука...» высоко поднялась только благодаря истинам, «которые она нашла в учении Христа» (*ФП VIII*. С. 436). И Чаадаев уверяет, будто и Ньютон сделал свои открытия по наитию свыше, что вообще «первые идеи, из которых истекают эти (естественнонаучные.— *З. К.*) истины, даны нам извне» (*ФП IV*. С. 368). Не только «атеист», но даже человек «хотя бы только равнодушный к религии» не мог бы сделать каких-либо серьезных научных открытий (*ФП IV* С. 371; примеч.) В этой связи Чаадаев дает окказионалистско-религиозную интерпретацию тезиса о тождестве бытия и мышления, о параллелизме двух миров: «вложенные чудесным образом в сознание первого человеческого существа в день его создания той же рукой, которая направила планету по эллиптической орбите, которая привела в движение мертвую материю, которая даровала жизнь органическому существу,— именно эти-то идеи сообщили разуму свойственное ему движение» (*ФП V*. С. 389).

* * *

Как уже отмечалось, наиболее разработанной философской дисциплиной в трактате Чаадаева является философия истории. Развертывая рациональное содержание этого учения, Чаадаев выступает как сторонник последних достижений современной ему науки, которая и до него находила себе сторонников в России в рамках школы диалектического идеализма [20] с ее приверженностью к философии молодого Шеллинга, а отчасти и французской исторической мысли (Гизо и др.) [21].

Однако в конце 20-х годов и в самом начале 30-х в этой области философии лидерство несомненно принадлежит Чаадаеву, поскольку именно он первый систематизировал эти идеи в своем философском трактате [22].

Дух современности в философии истории Чаадаева нашел свое выражение прежде всего в том, что можно было

[20] См. общую характеристику развития философии истории на русской почве в первой половине XIX в.: *Каменский З. А.* Т. Н. Грановский. М., 1988 (С. 65—68), а также характеристику взглядов отдельных ее представителей: *Его же*. Русская философия начала XIX века и Шеллинг. М., 1980; *Его же*. Московский кружок любомудров. М., 1980; *Его же*. Н. И. Надеждин. М., 1984.

[21] Предпринимались попытки доказать связь философии истории Чаадаева с философией истории Гегеля. Это делает, например, польский ученый Януш Добьечевский (*Janusz Dobieszewski*. Filosofia spolczna Piotra Czaadajewa // Studia filosoficne. 1986. № 7.) Он проводит параллели между «Философическими письмами» и гегелевским Введением в «Философию истории». Объективная параллельность здесь в некоторых случаях несомненна (например, в критике эмпирической историографии и в обосновании необходимости историографии философской). Но и Добьечевский, и другие ученые в подобных попытках недостаточно энергично подчеркивают или даже совсем упускают из вида тот факт, что «Философия истории» Гегеля (и Введение к ней) впервые была напечатана лишь в 1837 г., хотя курс и читался с 1822 г. Нет никаких оснований считать, что Чаадаеву этот курс мог быть известен, и поэтому гегелевские идеи философии истории никак не могут считаться одним из теоретических источников ни «Философических писем», ни «Апологии сумасшедшего», как это полагает Я. Добьечевский. Другое дело 40—50-е годы, когда Чаадаев уже ознакомился с философией Гегеля и высказался о ней.

[22] Дальнейшее изложение философии истории Чаадаева мы проводим на материале «Философических писем» в целом, в то время как в разделе о России мы использовали для этого лишь *ФП I*, в котором Чаадаев писал о философии истории в целях выяснения аномальности русского развития, затрагивая только те ее закономерности, которые давали ему возможность устанавливать антитезы.

бы назвать ее пропедевтикой,— в требовании разработать новую философию истории и создать на этой базе новую историческую науку. Чаадаев отдавал себе отчет в том, что «современное направление человеческого разума явно стремится облечь всякое знание в историческую форму». Отвечая на это требование времени, он хотел построить философию истории прежде всего в коллингвудовском смысле — как учение «о философских основах исторической мысли», дающее возможность по-новому рассмотреть сам ход истории человечества (*ФП VI*. С. 392).

Но, разумеется, такое утилитарное построение требовало от Чаадаева принятия определенных философских предпосылок, формулирования основ философии истории в собственном смысле слова — как учения об общих законах развития и существования человеческих обществ. «Разум века,— заявлял он,— требует совсем новой философии истории, такой философии истории, которая так же мало напоминала бы старую, как современные астрономические учения мало схожи с рядами гномонических наблюдений Гиппарха и прочих астрономов древности». И прежде всего эта новая философия истории должна решить ту же задачу, которую решала и онтология,— установить, существует ли *«единство»* истории человечества, и если существует, то в чем состоит и чем определено. Новая философия истории должна выработать «понимание всеобщего закона», управляющего историей. В этом смысле она противостоит старой философии истории, которая хотя и стремилась отыскать принцип исторического единства, но была непоследовательна: или сбивалась на субъективизм, или формулировала ложный принцип. Соответственно будут противостоять и сами историографии, основанные на этих теоретических основаниях. Старая историография была «повествовательной» (*Там же*. С. 393—394), «динамической и психологической» в смысле субъективистского стремления «все объяснить личностью» и игнорировать «высший закон» (*ФП VII*. С. 418). В своих попытках найти единство истории она опиралась на основоположение об «однородности природы всех людей», на теорию «естественного развития человеческого духа» (*ФП VI*. С. 394).

Чаадаев многократно возвращается к критике этого просветительского взгляда — «бессмысленной системы *механического* совершенствования нашей природы» (*Там

же. С. 400), рассматривающей человека в его отделенности от общества (*ФП VI*. С. 414; *ФП VIII*. С. 435; *ФП V*. С. 385—386) и в якобы «присущем человечеству свойстве идти к совершенству» (*ФП VI*. С. 407). Он не приемлет исторический эмпиризм и возражает против утверждений, будто задача современной историографии состоит в овладении все большим и большим количеством фактов. Но, разумеется, и не отрицает, что «признаками» обретения «истины» является проработка всей совокупности «исторических фактов». Он имеет в виду не простое историоописание, а осознание общих закономерностей, единства — т. е. выработку «рационального воззрения на историю». «Никогда не будет достаточно фактов,— писал Чаадаев,— для того, чтобы все доказать. ...Самые факты, сколько бы их ни собирать, еще никогда не создадут достоверности». Достичь ее можно лишь найдя определенный «способ... понимания» фактов, действуя по отношению к ним «приемами чисто рациональными». «*Итак*,— заключал Чаадаев эти размышления,— *истории теперь осталось только одно,— осмысливать*» (*Там же*. С 394—395) [23], а в другом месте говорит: «сейчас их (факты.— *З. К.*) надо свести в стройное целое» (*ФП VIII*. С. 435) [24].

В своем желании стоять на уровне современных требований и решать все эти задачи Чаадаев вынужден отдать приоритет науке перед религией и богословием, и именно

---

[23] Ср.: «наиболее истинным в истории является не то, что она повествует, а то, что она мыслит»; историк-мыслитель исходит «из принципа, стоящего вне течений исторических событий, т. е. из принципа *априорного*», благодаря чему он достигает «правды», которой «нет в самой истории», «она внесена в нее мыслью». Так работают Нибур, Гизо, другие мыслящие историки (*ОРМ*. № 41). Нельзя не видеть здесь объективной связи с попытками Канта априорно построить различные науки, в том числе найти «априорную путеводную нить» для создания «философской истории» (см.: *Кант И*. Соч., М., 1966. Т. 6. С. 23) и философской (априорной) истории философии (см.: О философствующей истории философии // Вопр. теор. наследства Иммануила Канта. Калининград, 1979. Вып. 4. С. 104—105). Об априорной истории философии независимо от Канта писал и Гегель (Соч. М., 1932. Т. IX. С. 40). Но, как мы уже упоминали, Чаадаев не мог знать этой работы Гегеля, и нет никаких оснований полагать, что он знал процитированную работу Канта, а также работы Нибура и Гизо. Свою идею философского построения истории Чаадаев развивал независимо от них.

[24] Чаадаев не всегда четко употребляет термины «история» и «философия истории». Мы позволили себе, исходя из смысла его высказываний, пользоваться этими терминами более строго.

в этом контексте он заявляет, что «пришло время говорить простым языком разума», что надо «говорить с веком языком века, а не устарелым языком догмата», не уповать на слепую «веру» и «сердце», а «обратиться прямо к мысли» (*Там же*. С. 434, 436; *ФП III*. С. 355; *ФП VII*. С. 417; примеч.) Двигаясь в этом рационалистическом русле, опираясь на концепцию параллелизма двух миров и их единства, рассуждая, как мы бы теперь сказали, о методологии исторического познания, Чаадаев применяет к нему принципы своей гносеологии. Он многократно подчеркивает допустимость перенесения методов постижения мира физического на познание мира духовного, к каковому, по его взгляду, относится и мир человеческой истории. Он усматривает аналогию между философией истории и естествознанием и полагает, что «естественные науки, астрономия, геология и даже физика» оказали истории «содействие», как и «критические труды», «историческая критика» (*ФП VI*. С. 392—393; *ФП V*. С. 380).

Онтология философии истории и должна решить задачу, которую Чаадаев поставил перед «новой философией истории»,— найти принцип единства истории человечества ее всеобщий закон. Эта онтология теоретически базируется на онтологии общефилософской и является дальнейшим развитием учения о мире духовном. Мир духовный подчинен «общему закону мировому», непререкаемому «порядку» мироздания, «всеобщему закону, управляющему нравственным движением веков», «высшему закону» исторического развития (*ФП III*. С. 357; *ФП V*. С. 377; *ФП VI*. С. 393; *ФП VII*. С. 418). Закон объективен: ибо «закон только потому и закон, что он не от нас исходит» (*ФП III*. С. 360).

Законосообразность исторического процесса означает и наличие исторической необходимости, которая, однако, должна быть понята в ее сочетании со свободой.

Существование свободы для Чаадаева столь же аксиоматично, как и необходимости, и здесь он вполне диалектичен. Ему удается проплыть между Сциллой фатализма и Харибдой волюнтаризма, волюнтаристского индивидуализма. В той онтологической системе, в которой пребывает мысль Чаадаева, приоритет необходимости, «главенство подчиненности над свободой» и «зависимость... от общего закона мирового» несомненны. Более того, «было бы высшей ступенью человеческого совершенства» «до-

вести свою подчиненность до совершенного лишения себя своей свободы». Но тогда — что же такое свобода? Эту проблему Чаадаев решает указанием на то, что необходимость опосредуется сознанием и действием. Разум заблуждающийся, говорит он о свободе, ссылаясь на библейского Иова, понимает ее как свободу «дикого осленка» (*ФП III*. С. 357, 375; примеч. 21), т. е. как полную независимость от необходимости, от объективности. Но такая свобода есть не более, чем заблуждение, и притом ведущее к тяжелым последствиям, к гибели личности и целых обществ. Напротив, подлинная свобода ведет к гармоническому развитию и состоит в осознании необходимости и сообразованной с ней деятельности: «человек постоянно побуждается силой, которой он не ощущает, это правда; но это внешнее действие имеет на него влияние через сознание, следовательно, как бы ни дошла до меня идея, которую я нахожу в своей голове, нахожу я ее там только потому, что сознаю ее. А сознавать, значит действовать. Стало быть, я действительно и постоянно действую, хотя в то же время подчиняюсь чему-то, что гораздо сильнее меня,— *я сознаю*»; «действие человека исходит действительно от него лишь в том случае, когда оно соответствует закону. Всякий раз, как мы от него отступаем, действия наши определяются не нами, а тем, что нас окружает» (*ФП IV*. С. 374, 375). Словом, Чаадаев самостоятельно приходит здесь по существу к мысли, известной европейской философии по крайней мере со времен Спинозы (на которого Чаадаев и ссылается в эпиграфе к *ФП IV*) и наиболее остро сформулированной Гегелем: свобода есть познанная необходимость.

И Чаадаев приходит к идее, которую поистине можно считать идеей века, поскольку к ней приходили с разных сторон даже и крайние философские противники — и мыслители атеистического и деистического направлений конца XVIII — начала XIX в., и немецкие диалектики-идеалисты того же времени. Речь идет об идее родовой сущности человека, которую Маркс и Энгельс переработали вскоре (еще при жизни Чаадаева) в идею общественной сущности человека.

Как уже говорилось в разделе о России, одной из важнейших исторических закономерностей является традиция. Интеллект и нравственность человека формируются под воздействием того, что накопило человечество

за всю историю своего умственного и нравственного развития. Поэтому человек не есть самодовлеющая индивидуальность, некоторая робинзонада, его подлинная сущность — родовая. Духовность человека унаследована «от наших предшественников на земле... и когда мы размышляем о способностях нашего ума, мы пользуемся лишь более или менее удачно этим самым мировым разумом, с тем, чтобы наблюдать ту его долю, которую мы из него восприняли в продолжение нашего личного существования». «Лишенные общения с другими сознаниями,— формулирует Чаадаев идею родовой сущности человека,— мы щипали бы траву, а не размышляли бы о своей природе. Если не согласиться с тем, что мысль человека есть мысль рода человеческого, то нет возможности понять, что она такое» и «ничто в мире сознаний не может быть постигнуто как совершенно обособленное, существующее само собой» (*ФП V*. С. 385); без включения в общечеловеческую культуру «человек был бы просто-напросто двуногим или двуруким млекопитающим» (*Там же*. С. 389).

Родовая сущность человека реализуется прежде всего в той общности людей, которая называется нацией, народом. Здесь хотелось бы подчеркнуть, что хотя проблема нации к концу 20-х годов в России уже стояла и обсуждалась — декабристами, любомудрами и другими представителями общественной мысли,— Чаадаеву принадлежит, как и по другим проблемам, заслуга ее рассмотрения в контексте философской системы в целом. В нацию люди организуются благодаря объединяющим их идеям и целям. «Непременно должен быть, следовательно, особенный круг идей, в пределах которого идет брожение умов в том обществе, где цель эта (речь идет о провиденциальной цели, стоящей перед народом.— *З. К.*) должна осуществиться... Этот круг идей, эта нравственная сфера неизбежно обусловливают особый образ жизни и особую точку зрения у разных народов», у них вырабатывается «национальное сознание», «домашняя нравственность, *личное чувство, вследствие которого они сознают себя как бы выделенными из остальной части человеческого рода*» (*ФП I*. С. 333—334; *ФП VI*. С. 397—398).

Таким образом, ни один человек не принадлежит человечеству вообще. Он принадлежит ему через нацию, и потому для Чаадаева патриотизм, особенно патриотизм

идеолога,— «это общий закон», который он формулирует так: «чтобы воздействовать на людей, надо влиять в домашнем кругу, там, где кто находится, на социальную среду, в которой кто родился; чтобы явственно говорить роду человеческому, надо обращаться к своему народу: иначе не будешь услышан и ничего не сделаешь» (*ФП VII*. С. 423).

Несмотря на то, что «дух народа» объективно обусловлен стоящей перед ним целью, отдельным нациям, как и отдельным личностям, присуща свобода. Она, как и у отдельного человека, может быть истинной, т. е. сообразной с объективной определенностью,— и тогда нация движется по прямому пути к своему совершенству. Таковы, по мнению Чаадаева, западноевропейские народы, «европейское общество», в котором совершенство действительно «в известном смысле... осуществлено» (*ФП I*. С. 336). Но нации, подобно отдельным людям, могут впасть в ложное понимание и употребление свободы, свободы «дикого осленка», игнорирующей необходимость,— и тогда они движутся по ложному историческому пути. Так, по мнению Чаадаева, случилось не только с Россией, древней Грецией и Римом, но и с Китаем и Индией (*ФП VI*. С. 403—404), и выход из этого положения состоит в том, чтобы осознать свое предназначение, свою цель и пойти по пути ее осуществления. И поскольку «народы — существа нравственные, точно так, как и отдельные личности» (*ФП I*. С. 326), постольку к пониманию единства истории и, следовательно, своего места в ней ведет «отчетливое понимание всеобщего закона, управляющего нравственным движением веков»; постичь же этот закон можно с помощью не разума отвлеченного, «геометрического», которым познается природа, а «разума нравственного» (*ФП VI*. С. 393—395). Законы, которые устанавливают люди, также должны быть соотнесены с высшим, необходимым, объективным нравственным законом, а отсутствие этой связи, этой подчиненности приводит нации и отдельных людей к заблуждениям, ошибкам, к неправедной жизни (*ФП III*. С. 364—365). Можно сказать поэтому, что нравственность, нравственные законы — это альфа и омега философии истории Чаадаева, его философской антропологии. На нравственности основан и прогресс человеческого общества, которое совершенствуется постольку, поскольку человек и нация совершенствуются нравственно.

Проблему прогресса Чаадаев решает, прежде всего, как проблему его движущих сил, в связи с диалектическими представлениями о соотношении свободы и необходимости. Он полагает, что истинно человеческое общество, каковым в отличие от общества античного является для Чаадаева «новое», т. е. христианское западноевропейское общество, развивается на основе нравственных принципов, идей — «убеждений». «Утвержденное с самого начала на этой основе („на почве убеждений".— *З. К.*), новое общество двигалось вперед лишь под влиянием мысли. Интересы в нем всегда следовали за идеями и никогда им не предшествовали... Все политические революции были там по сути революциями нравственными. Искали истину и нашли свободу и благоденствие». Мы уже говорили о механизме этого движения: «убеждения», идеи поставляют обществу, народным массам духовные вожди, духовная элита. Посредством этих идей осуществляется прогресс, «все интересы — материальные, положительные, личные — поглощались этим интересом» (*ФП I*. С. 334—335). Когда, однако, речь идет о личности самой по себе, взятой в отдельности от общества, Чаадаев отнюдь не призывает к аскетизму, отказу от земных благ, он даже возражает против него. Но между двумя этими рядами утверждений нет противоречия. Истинная свобода как осознанная необходимость оставляет достаточно простора для удовлетворения материальных потребностей, и «единственная действительная основа деятельности, исходящая от нас самих, связана с представлением о нашей выгоде в пределах того отрезка времени, который мы зовем жизнью; это не что иное, как инстинкт самосохранения, который присущ нам, как и всем одушевленным существам»; «руководит нами всегда один только этот интерес, более или менее правильно понятый» (*ФП II*. С. 340—341, 344, 348, 349). Иначе прогресс общества становится невозможным, как это и произошло с дохристианскими народами, погрязшими в разврате. На этом основании Чаадаев порицает философию, мораль и даже искусство античности. На этом же основании порицает он и другие общества, которые не прониклись христианскими идеями.

Все эти принципы философии истории создают теоретическую основу для некоторых утопических построений Чаадаева, для его социальной утопии, у которой была и социально-историческая основа — чрезвычайная неудов-

летворенность современным ему состоянием человечества в целом. Хотя Чаадаев и полагал, как мы видели, что в Европе в известном смысле царство божье уже осуществилось, его неудовлетворенность касается также и Европы, нравственные устои которой далеки от совершенства.

Главное, чем недоволен Чаадаев в современной цивилизации,— это нарушение принципа единства, коллективизма как между личностями внутри нации, так и наций между собой. Его социальная утопия носит принципиально коллективистский и интернационалистский характер. Свобода «дикого осленка» делает человека и целые нации эгоистическими, отрывает их от подобных себе — личности от личностей, нации от наций. Это нарушает всю структуру законосообразной общественной жизни: «выходя из пределов закона, мы себя уничтожаем» (*ФП IV*. С. 375); «ощущение своей собственной воли выделяет его (человека.— *З. К.*) теперь из всеобщего распорядка и делает из него обособленное существо... он проникнут своей собственной обособляющей идеей, личным началом, разобщающим его от всего окружающего и затуманивающим в его глазах все предметы»; «жизнь совершенства» есть «прежде всего — жизнь совершенной подчиненности», и «предельной точкой нашего прогресса только и может быть полное слияние нашей природы с природой всего мира». Эту мысль Чаадаев развивает далее подробнее и с поэтическим вдохновением (*ФП III*. С. 361, 363).

Все это касается не только отдельного человека, но и наций. В самом фундаменте теории наций Чаадаева заложена идея их единства, общности всех народов — идея всечеловечества. Каждый народ посредством достижения своих целей является участником генерального движения человечества к идеальному состоянию. Каждый народ, утверждает Чаадаев, должен сотрудничать с другими «в достижении цели, стоящей перед всем человеческим обществом в целом» (*ФП I*. С. 333). Если народ осознает свой истинный исторический путь, вырабатывает свое «национальное сознание», то «национальности, которые до сих пор лишь разделяли людей, избавившись от ослепления и от страстного преследования своих интересов, объединились бы для достижения согласованного и всеобщего результата; тогда все народы протянули бы, может быть, друг другу руки и вместе пошли бы к одной цели».

Идеал будущего человеческого общества, как идеал единства всех народов мира, представляется Чаадаеву, во всяком случае в обозримом будущем, как состояние, при котором национальные различия не только сохранятся, но и разовьются. Нации не отомрут; «космополитический» идеал, весьма распространенный в те времена даже и среди более чем Чаадаев радикальных деятелей, не привлекает его сочувствия, хотя он и не отвергает его полностью (*ФП VI*. С. 397—398)[25].

Как видим, социальная утопия Чаадаева отмечена некоторыми социалистическими идеалами (коллективизм, единство наций, нравственная чистота и совершенствование и т. п.). Недаром, сообщая Пушкину о своих ожиданиях социальных перемен в жизни европейцев, он не исключает возможности того, что эти изменения произойдут в духе Сен-Симона или других социалистов-утопистов (*Письма*. № 54 и коммент. к нему).

Вся конструкция социальной утопии Чаадаева предопределяет и его представления о путях ее реализации. Осуждая революцию в принципе, в частности революционные действия декабристов, а позже Французскую революцию 1830 г. и польское восстание 1831, надеясь на постепенность социальных преобразований, Чаадаев полагает, что осуществить идеал общественного устройства можно посредством воспитания, просвещения, нравственного совершенствования и потому он оптимистически убежден, что человечество своими силами может достичь этой высшей ступени «человеческого совершенства», «прекрасного существования» — «это всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает» (*ФП III*. С. 360—361).

Таково позитивное содержание философии истории. Однако и в данной области это содержание испытывает давление со стороны религиозно-иррационалистического комплекса идей. Чаадаев и здесь объявляет себя сторонником библейской философии истории и ее дальнейшей богословской интерпретации. Он стоит за «религиозный способ осознавать историю», согласно которому истинное единство истории — это «религиозное единство истории». И утверждает, что ходом исторических событий управля-

---

[25] Чаадаев утверждает, что нации нельзя «устранить» «сразу», а не вообще (*ФП VI*. С. 398).

ет «совершенно мудрый разум» (*ФП VI*. С. 392, 390). Истинный философ «стремится лишь как можно лучше постигнуть пути господни во всемирной истории человечества» (*ФП II*. С. 353). Разрушая все то, что сам же он говорил о новой философии истории с ее рационалистической, сциентистской устремленностью, с ее построением рациональной методологии исторического познания, Чаадаев утверждает вслед за Священным писанием и богословскими версиями истории человечества, что «существовал народ, среди которого традиция первоначальных внушений бога сохранилась в бо́льшей чистоте, с бо́льшей определенностью, чем среди других, и что время от времени появлялись люди, через которых как бы возобновлялось первоначальное действие нравственного порядка»; «человек шествовал по предписанному ему пути лишь при свете этих всесильных истин». Если народ или отдельный человек сходил с этого пути, то они двигались ко все большему «падению» и вновь становились на путь прогресса лишь тогда, когда «сверхъестественная сила заставила ум человеческий принять новое направление».

С этой позиции, по мнению Чаадаева, и должна быть рассмотрена вся история человечества, история отдельных народов, в том числе и тех, которые были бездуховны, преследуя лишь материальные интересы (*ФП VI*. С. 391, 400; 400—401).

* * *

Мы подошли к одной из центральных тем чаадаевоведения — характеру и значению религии в системе *ФП*. В качестве предпосылки рассмотрения этой проблемы следует указать на тот факт, что в начале XIX в. почти не существовало свободных от религии философских систем. Атеизм имел распространение во французской философии XVIII в., встречался в воззрениях некоторых декабристов (В. Ф. Раевского, А. П. Барятинского, Н. А. Крюкова) и других деятелей русской философской мысли. Но это были капли в море философских идей, так или иначе связанных с религией или подчиненных ей. Диапазон различий был здесь огромен — от крайних сторонников фидеизма, иррационализма, религиозной мистики до деистов, которые мало отличались от материалистов-атеистов. Даже в таковых деистических системах бог при-

сутствовал, но для деизма, в его отличии от теизма, была характерна существенная отделенность принципа божества от процесса, так сказать, от быта философствования.

Иным является положение бога в религиозных, теистических системах. Они характеризуются тем, что принцип бога и божественного как бы нисходит в самые недра системы и там действует, включается в процесс философствования. Такова и система Чаадаева, в которой между двумя чужеродными содержаниями — рациональным и религиозным — существует отношение несовместимости; попытки их совмещения приводят лишь к их взаимному отторжению, что и образует парадоксальность системы.

О характере религиозности Чаадаева много писали и спорили, и мы лишь отчасти включимся в этот спор, не затрагивая многих проблем, в частности оставим без внимания вопрос о католических истоках философии Чаадаева.

Трудно согласиться с авторами, которые полагают, что религиозность Чаадаева «была уже по существу лишена традиционного теологического содержания» [26]. Говоря о противостоянии рационального и иррационального в философии Чаадаева, мы имеем в виду сами их сущности, а вовсе не весь тот комплекс идей, который зачастую выступал в религиозной форме (идея коллективности общественного устройства, объективной обусловленности познания, единства мира). Религиозность Чаадаева выражалась в вере в сверхъестественное и оформлялась как широкое использование библейских текстов при осмыслении вполне земных проблем. Именно поэтому она имеет «традиционное теологическое содержание», хотя и не исчерпывается им, так как в пределах той же системы Чаадаев ведет и собственное философское, безотносительное к религии рациональное исследование. Суть другого мнения о религиозности Чаадаева состоит в том, что она была чем-то внешним по отношению к системе его идей, хотя при этом и не отрицается ее традиционность. Основоположником такого мнения является Н. Г. Чернышевский. В январской книжке «Современника» за 1861 г. он намеревался напечатать большие выдержки из *ФП I* и *АС* со своими комментариями, но цензура не разрешила этой публика-

---

[26] *Филиппов Л. И.* Религиозная утопия Чаадаева и современные теологи // История СССР. 1961. № 7. С. 192.

ции: запрет на сочинения Чаадаева еще не был снят. Чернышевский считал, что «Чаадаев был человек глубоко религиозный», что в его сочинениях уделялось место «собственно-религиозным размышлениям» и что все свои мысли он «подводил под точку зрения назидательного благочестия». Но замечал, что «мы обратим внимание только на общественную и историческую сторону этого интересного произведения (имелось в виду *ФП I.— З. К.*)», ибо в нем «собственно, заключается сущность взгляда, а религиозность составляет единственно облачение его» [27].

Следуя этому соображению, а также намерению Чаадаева рассмотреть философский вопрос в свете «чистого умозрения», мы попытались выше вычленить из Философических писем те идеи, которые соответствовали этому его намерению. Мы получили комплекс онтологических, гносеологических и историософских идей, который, разумеется, принадлежит Чаадаеву, но отчленен, однако, от связей с религиозными идеями и потому сам по себе не выражает системы в целом, а оказывается некоторой абстракцией от его реальной, действительной системы в совокупности всех ее сторон. Но включив этот комплекс идей в присущую им связь, мы пришли к выводу, что религия в системе его идей есть не столько «облачение», сколько существенная ее сторона, а по его субъективному убеждению — даже и подлинная истина системы. Следовательно, Чернышевский некорректно сформулировал соотношение этих сторон системы Чаадаева. И неудивительно, что он сам впадает здесь в противоречие. Отметив, что религиозность составляет лишь «облачение» позитивных идей Чаадаева, он затем констатирует «глубокую религиозность» его самого. Но можно ли говорить о точке зрения «глубокой религиозности», под которую к тому же подводятся все прочие мысли, что она есть не более, чем «облачение»? Чернышевский в сущности решал в своей статье не проблему характера религиозности и ее соотношения с рациональностью, а — как он и сам это сформулировал — вопрос об общественной и исторической стороне *ФП*, т. е. вопрос о рациональном содержании трактата Чаадаева и общественном его значении.

Чаадаев был озабочен выяснением характера своей религиозности и не хотел, чтобы общественность считала его

---

[27] *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. М., 1950. Т. 7. С. 595.

религиозным догматиком, ортодоксом какой-либо конфессии. По Москве ходили слухи, будто он перешел в католичество, что было инспирировано содержащейся в *ФП* высокой оценкой исторической роли католицизма и критикой православной церкви. Опровергая эти толки и домыслы, Чаадаев писал своему приятелю и постоянному корреспонденту А. И. Тургеневу: «Моя религия не совсем совпадает с религией богословов... это та религия, которая скрыта в умах, а не та, которая у всех на языке... Если бы в те времена, когда я искал религии, я встретил бы в окружающей меня среде готовую, я наверное принял бы ее; но не найдя таковой, я принужден был принять исповедание Фенелонов, Паскалей, Лейбницев и Бэконов. Вы, между прочим, были неправы, когда определили меня как истинного католика» (*Письма*. № 72). Тем более не был он ортодоксальным сторонником православной религии. Это видно не только из содержания *ФП*, но и из того факта, что именно православная духовная цензура не пропустила еще до «телескопской истории» печатания отдельными изданиями VI и VII Философических писем, и именно по соображениям догматических расхождений с Чаадаевым (см. в Приложениях сам запрет, а также письмо по поводу этого запрета проф. Московской духовной академии Ф. Голубинского к близкой знакомой Чаадаева, А. П. Елагиной). Резко отрицательно к этой стороне содержания *ФП I* отнесся митрополит Серафим, который через неделю после выхода книжки «Телескопа» с Письмом обратился с жалобой по этому поводу к царю (*Лемке*. С. 412). Но как бы неортодоксальна ни была религиозность Чаадаева, как бы он ни открещивался от всех существующих конфессий, религия составляла консервативную сторону его системы.

Сложившаяся на этой почве парадоксальность философских воззрений Чаадаева не находила логического разрешения у самого автора трактата. Оно происходило в общественном мнении и обнаруживается в том, какое значение *ФП* имели для русской общественной мысли. Как ни старался Чаадаев уверить читателя в значимости именно религиозной стороны своих идей, объективно его *ФП* показывали обратное, а именно, что попытка соединить религию с наукой — дело безнадежное, что такая попытка ведет к логической несовместимости сосуществующих в трактате идей и тенденций. И именно так *ФП* были восприняты передовым общественным мнением. Именно так

понял *ФП* Чернышевский, который в сущности сказал, что для понимания истинного значения этого «интересного произведения» «глубокая религиозность» Чаадаева, его религиозное проповедничество не представляют никакого интереса, и что автор взялся не за свое дело, когда повел в нем религиозную проповедь [28].

Так же подошел к оценке Чаадаева и Герцен, который, как и Чернышевский, рассматривал значение *ФП* с точки зрения их реального воздействия на современность. Как и Чернышевский, он уловил двойственность воззрений Чаадаева. Позиция Герцена выясняется не только по его прямым высказываниям о Чаадаеве, но и по аналогии с тем, как он оценивал взгляды Т. Н. Грановского. В начале 40-х годов между Грановским и группой Герцена—Огарева возникли разногласия, в которых первый отстаивал идеалистический и религиозный взгляд на мир а последние — материалистический, социалистический., В эти споры втягивалось и московское студенчество. «Прежде, чем мы сами привели в ясность наш теоретический раздор,— вспоминал Герцен,— его заметило новое поколение, которое стояло несравненно ближе в моему воззрению. Молодежь... сильно читала мои статьи о „Дилетантизме в науке“ и „Письма об изучении природы“... университетская молодежь, со всем нетерпением юности преданная вновь открывшемуся перед ним свету реализма, с его задорным румянцем, разглядела... в чем мы расходились с Грановским. Страстно любя его, они начали восставать на его „романтизм“. Они хотели непременно, чтобы я склонил его на нашу сторону, считая Белинского и меня представителями их философских мнений» [29].

Расходясь по этим вопросам с Грановским, Герцен отнесся резко критически и к религиозности Чаадаева. В своем Дневнике он записал 10 сент. 1842 г.: «Спор с Чаадаевым о католицизме и современности; при всем большом уме, при всей начитанности и ловкости в изложении и развитии своей мысли он ужасно отстал. Даже мне было жаль употреблять все средства, в нем как-то благородно воплотилась разумная сторона католицизма [30]. Он в ней нашел

---

[28] *Чернышевский Н. Г.* Цит. соч. С. 595.

[29] *Герцен.* Т. IX. С. 204, 206—207.

[30] См. также: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 22. С. 306: «Крупным интернациональным центром феодальной системы была римско-католическая церковь. Несмотря на все внутренние войны,

примирение и ответ и притом не путем мистики и пиетизма, а социально-политическим воззрением. Но тем не менее и это голос из гроба — голос из страны смерти и уничтожения. Нам странен этот голос. Истинного оправдания нет им, что они не понимают живого голоса современности» [31].

Справедливости ради следует сказать, что Герцен не только находил в католицизме «разумную сторону» и некоторую основу для чаадаевского «социально-политического воззрения», но даже называл его католицизм «революционным». Думается, Герцен имел в виду то принципиальное различие, которое существовало между апологетической религиозностью русских церковных и светских идеологов того времени и оппозиционной религиозностью Чаадаева. Так, философское учение знаменитого митрополита московского «лукавого» Филарета или мракобеса М. Л. Магницкого, православие непосредственно и вульгарно использовало для оправдания царизма и всех его «прелестей». Религиозность же Чаадаева не только не имела апологетической направленности, но не помешала ему обличать русскую действительность и даже само православие.

И тем не менее, передовая молодежь России, не пошедшая за «романтизмом» Грановского, тем более не пошла бы за религиозностью Чаадаева, имей он возможность, подобно Грановскому, излагать свои идеи в печати и с университетской кафедры.

Бесплодность и бесперспективность религиозной проповеди для России с присущей ему страстностью сформулировал В. Г. Белинский. России, писал он, «нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе,— права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое по возможности их выполнение» [32]. Именно поэтому Белинский высоко ценил выступление Чаадаева и защищал его от псевдопатриотической критики. Так понимали соотношение религии и науки, «учения церкви»

она объединяла всю феодальную Западную Европу в одно большое политическое целое».

[31] *Герцен.* Т. II. С. 226. О «революционном католицизме» Чаадаева см.: *Там же.* Т. IX. С. 144.

[32] *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. М., 1956. Т. X. С. 213.

и «здравого смысла» представители самого передового направления русской общественной мысли того времени. Среди них был и Герцен, который в еще большей степени, чем Чернышевский, разглядел и оценил значение идей Чаадаева, связанных с решением проблемы «Россия».

Таким образом, при оценке идей Чаадаева периода «Философических писем» и их общественного значения мы пришли к необходимости различить, с одной стороны, два конфликтующих их содержания, а с другой — выделить все имеющееся в нем рациональное, рассмотреть *ФП* как целое.

В целом же Философические письма предстают перед нами как выдающееся явление русской культуры, первый русский самобытный философско-исторический трактат XIX в., в котором синтезирован анализ сложного комплекса философских и исторических проблем. Общественное значение Писем было огромным, они оставили неизгладимый след в русской культуре, определив в известной мере ее последующее развитие. Их идеи сохранили свое значение и для наших дней.

ПОСЛЕ «ФИЛОСОФИЧЕСКИХ ПИСЕМ»

> Я не из тех, кто добровольно застывает на одной идее, кто подводит все — историю, философию, религию под свою теорию, я неоднократно изменял свою точку зрения на многое, и уверяю Вас, что буду изменять ее всякий раз, когда увижу свою ошибку.
>
> *Чаадаев — А. И. Тургеневу*

Вся творческая жизнь Чаадаева после написания ФП проходила под знаком этого мужественного императива. Чувство некоторой неудовлетворенности постигло Чаадаева сразу после того, как он завершил свой труд, и оно со временем все ширилось. Это чувство инспирировалось не столько незавершенностью самой работы, сколько стремлением быть на высоте современности. Он внимательно следит за событиями на Западе и, конечно, у себя на родине. Он видит, как бурно развиваются не только политические события, но и философская и историческая мысль,

в том числе и русская, и сам стремится не отставать, хочет говорить со своими современниками «на языке века».

Закончив *ФП*, он пишет Пушкину: «Я окончил, мой друг, все, что имел сделать, сказал все, что имел сказать». И, однако, через несколько строк: «Главная забота моей жизни, это довершить ту мысль в глубинах моей души и сделать из нее мое наследие». Это уже настораживает. И уж тем более непонятно, как это завершение оконченного может стать главной заботой жизни. Пройдет еще немного времени и Чаадаев станет пересматривать свой «завершенный» труд, главным образом концепцию России, а спустя еще несколько лет (в ноябре 1836) напишет: «давно ли запрещено видоизменять свои мнения после такого длинного промежутка времени? Давно ли не дозволено уму человека идти вперед, когда ум человечества стремится бегом? Давно ли приказано существу мыслящему на векн-веков остаться пригвожденным к одной мысли, подобно бессмысленному факиру?». Здесь очень важен новый мотив: изменение его взглядов происходит в связи с дальнейшим развитием, обновлением человеческой мысли. Этот мотив мы слышим и позднее, и притом в еще более осознанной форме: Чаадаев понимает, что взгляды, выраженные в *ФП*, устаревают, во всяком случае он сомневается в их истинности и употребляет относительно них термин «сомнение», чувствуя необходимость «или укрепиться в своих убеждениях, или уступить потоку времени и принять другие» (*Письма*. № 52, 1831; № 83; № 106, 1842). Вскоре после этого он произнесет слова, которые мы вынесли в эпиграф к этому разделу, и здесь сам Чаадаев подтверждает, что изменял свою точку зрения неоднократно и не может обязаться не изменять ее в дальнейшем. Он рассматривает такое изменение позиции как некое право мыслителя, право научное, право этическое, право гражданское.

И, наконец, уже в 50-х годах, как бы осмысливая весь пройденный путь, он осознает его зигзагообразность и усматривает причину этой неустойчивости в невыносимости тех условий, в каких пришлось ему провести свою жизнь, в каких протекало его творчество, когда он был лишен нормального научного общения, необходимой пу - личности, контактов с научной молодежью, с зарубежной и отечественной университетской профессурой. «Неужели вы воображаете, будто такой пустяк — вырвать пыт-

ливый ум из сферы его мышления и втиснуть его в тот узкий и мелочный мир, в котором вращается людская пошлость?... Преградить ему путь — значит восстать против законов природы. Вы думаете, что лишь невинная шутка — бросать камни под ноги мыслящего человека, чтобы он споткнулся, чтобы он грохнулся на мостовой во весь рост и мог бы подняться лишь облитый грязью, с разбитым лицом, с изодранной одеждой?... Уязвленный, искалеченный, измученный окружающей его пустотой — он тайна для самого себя, а тем более для вас; как же, в самом деле, разгадать, что сокрыто на дне этой стесненной души, как разгадать те мысли и чувства, которые вы и ваши присные загнали в его бедное сердце; не вам понять, сколько задатков, какие силы задушены миром и жизнью, среди которых он, задыхаясь, влачит свое существование... как дерзнули вы заткнуть ему рот, посадить его на цепь? А кто знает, кем бы он стал, если бы вы не преградили ему путь? Быть может, потоком, смывающим все нечистоты, под которыми вы погребены? Быть может, мечом, рассекающим сковывающие вас цепи?» (*ОРМ*. № 198).

Чаадаев никак не мог обрести успокоения, уверенности в завершенности своих исторических и философских исследований. Сомнения терзали его постоянно и были причиной перманентной эволюции его взглядов.

ФИЛОСОФИЯ

В последующие после написания Философических писем годы Чаадаев не создал какого-либо законченного сочинения по философии. Собственно философская проблематика не занимала в его творчестве ведущего места, оно принадлежало проблемам России. Правда, Чаадаев, по-видимому, намеревался написать трактат не менее широкой тематики, чем *ФП*. Вторую половину *ОРМ* (после № 104) можно рассматривать как подготовительные материалы для него. Но этого намерения Чаадаев не осуществил, хотя высказывался о нем весьма определенно (брату; *Письма*. № 154 (1849) и примеч. к нему; С. Д. Полторацкому; № 167 (1850) и примеч. 2 к нему). В письмах он сообщал, что завершение нового труда (он даже говорит о томе) совсем близко, но он не приближался к

обобщению разрозненных материалов. И тем не менее, по оставшимся несистематизированными отрывкам, по отдельным статьям и наброскам можно проследить, как развивались, эволюционировали его философские взгляды после завершения главного произведения его жизни.

Прослеживая эту эволюцию, мы прежде всего отмечаем, что философия была областью, в которой взгляды Чаадаева начали изменяться позже, чем его взгляды на Россию. И еще одна особенность — происходит некоторое разделение в изложении материала на экзотерическое и эзотерическое.

Первое осуществляется в конце 30 — начале 40-х годов главным образом в письмах, которые Чаадаев широко пропагандирует, дает переписывать и читать (*Письма*, введение к коммент.). Однако в этот период он так и остается, как он сам себя называл, религиозным философом (А. И. Тургеневу; *Письма*. № 72, 1835; С. С. Мещерской; № 96, 1839).

Чаадаев по-прежнему и даже может быть еще энергичнее отстаивает свою идею единства философии и религии. Он пытается мобилизовать новейшие достижения науки и показать, как и современные сторонники этого единства, по преимуществу из числа церковных деятелей и теоретиков, что естествознание обосновывает библейскую космогонию и вообще библейскую картину мира. Таковы его письма к другу молодости, декабристу И. Д. Якушкину, томившемуся в эти годы в Сибири, которому он стремился доказать, что «общее представление о природе, вытекающее из последних завоеваний естественных наук, сводится к подтверждению всей космогонической и бытийной системы еврейских преданий; это вытекает из всякого нового открытия, из всякого шага вперед человеческого разума, и особенно любопытно то, что Беккерель, опровергая Кювье, который уже представил основательные доводы в защиту этой системы, со своей стороны приводит новые, еще более убедительные» [33]. Он не только осуждает былой «оледеняющий деизм» Якушкина и других декабристов, но и порицает вольномыслие (чтобы не сказать — атеизм), к которому пришел в эти годы, по мнению Чаадаева, его друг декабрист М. Ф. Орлов (*Письма*. № 75, 93).

[33] Те же мысли он высказывает и в других письмах И. Д. Якушкину (№ 91, № 94), А. И. Тургеневу (№ 72), С. С. Мещерской (№ 96).

Со временем религиозная мысль Чаадаева все более устремляется, с одной стороны, к догматическим проблемам, а с другой — к проблемам исторического значения христианства, различия католицизма и православия, часто переходящим в обсуждение проблем формирования религиозных идей и исторических закономерностей статуирования церкви. В пределах этой проблематики в целом мы обозначим некоторые новые тенденции его мысли, но не последуем за Чаадаевым в область догматики, ибо она — вне нашей компетенции и интересов.

Чаадаев не согласен с теми, кто полагает, что в Священном писании — все боговдохновенно: «я считаю,— пишет он,— невозможным принять учение об одинаковой важности всего, находящегося в Писании. Работа здравой экзегезы научила меня различать в святой книге то, что является прямым воздействием Св. Духа, и то, что есть дело рук человеческих... Чтобы стать понятным для человеческого разума, божественное слово должно было пользоваться человеческим языком, а следовательно и подчиниться несовершенствам этой речи» (*Письма.* № 96). Спорам по поводу излишней верности букве «мы обязаны всеми раздорами в христианском обществе». В этом письме Чаадаев полемизирует с автором (не исключено, что им был Якушкин — см. коммент. к № 96), который утверждает необходимость разделения науки и религии и считает невозможным учитывать библейскую космогонию при изучении истории мироздания. Однако нельзя не видеть, что признание правомерности и даже необходимости экзегезы открывает путь для религиозного рационализма, противопоставления религии церкви, и в этом смысле — для религиозного вольнодумства (*Там же*)[34].

Наряду с проблемой свободы экзегезы, Чаадаева чрезвычайно занимает вопрос об отношении религии, церкви и общества, государства (*Письма.* № 171, 172, 177). Его основная точка зрения состоит здесь в том, что — во всяком случае применительно к Западу — «политическое христианство отжило свой век, оно в наше время не имеет смысла; оно тогда было нужно, когда созидалось новей-

---

[34] Ср. также письмо № 102, где утверждается тот же религиозный рационализм: «ее (церкви.— *З. К.*) земные судьбы могут быть выполнены лишь в условиях человеческого разума».

шее общество, когда вырабатывался новый закон общественной жизни... Но теперь дело совсем иное. Великий подвиг совершен; общество сооружено; оно получило свой устав... Таким образом, бразды мироправления должны были естественно выпасть из рук римского первосвященника; христианство политическое должно было уступить место христианству чисто духовному»,— точка зрения, соответствующая в общем и концепции *ФП*, но в соединении с отстаиванием права на экзегезу и с тем, что писал Чаадаев несколько лет тому назад, а именно, что он принял не религию богословов, а религию философов, видна тенденция его религиозности в сторону дальнейшей ее рационализации. Более развернуто проблему светской власти пап Чаадаев обсуждает в полемике с Ф. Тютчевым и приходит к выводу, который достоин быть отмеченным: «отнюдь не папство создало историю Запада, как, похоже, считает наш друг Тютчев, ... напротив, именно история создала папство» (*Письма*. № 95, 171). Это далеко продвинутая, хотя, вероятно, не столь уж оригинальная экзегеза. Однако здесь в сущности правомерно увидеть намек,— которого, быть может, Чаадаев и не хотел делать,— что и сама-то религия не столь уж боговдохновенна, ибо речь идет не столько о папе, сколько о «папстве» как продукте истории. А заодно, используя смелость Массильона, Чаадаев соглашается с ним в том, что и королей создают «народы», и потому короли должны повелевать «лишь в наших интересах». В этой связи Чаадаев рассматривает особенности Восточной христианской церкви, православия, внося здесь, как и в развитие концепции России, существенные коррективы в то осуждение православия, которое содержалось в *ФП*. Он подчеркивает теперь, что в мире не существует церкви «более снисходительной, чем православная», что она «по существу — церковь аскетическая, как ваша (т. е. католическая.— *З. К.*) по существу — социальная» (*Письма*. № 118; № 123, А. Сиркуру; № 171, Е. Долгоруковой). Восточная церковь приспособлена к тому, «чтобы жить в христианском смирении и его проповедовать», и это, как будет говорить Чаадаев и в других документах, соответствует национальному характеру русского народа. Из собственно догматических проблем он обсуждает также вопрос о «почитании Св. Девы и святых», о догмате filioque (трактующем отношение бога-отца и бога-сына) — одном из

камней преткновения в спорах Западной и Восточной христианских церквей (*Письма.* № 171, 102, 172).

Исходя из необходимости экзегезы (а может быть учитывая выдвинутую еще в *ФП* концепцию отношения масс и их духовных вождей) он теперь резко возражает против известного положения христианского социалиста Ламенне, к учению которого ранее он относился с большими надеждами, что глас народа — это глас божий. Не из народа, «не из толпы, а из среды избранных или призванных», считает Чаадаев, приходит истина, истинное истолкование христианства (№ 95 и примеч. 2 к нему). Теперь идея элитарности выступает в связи с рационализмом, или рационализм ищет себе обоснование в элитарности: истину рождает разум, а им располагает в достаточной мере лишь элита. Элитарность, таким образом, подчиняется рационалистической и в сущности вольнодумной тенденции религиозных идей Чаадаева. Необходимость экзегезы, подчинение богословия разуму,— вот что теперь он проповедует.

В период написания *ФП* Чаадаев, по-видимому, не был знаком с философией Гегеля. Лишь в декабре 1836 — январе 1837 г. он просит А. И. Тургенева прислать ему сочинения Гегеля (*Письма.* № 87 и примеч. 2 к нему). Первым откликом на них является заключительная часть письма к С. С. Мещерской (декабрь 1841 г.): эта «заносчивая философия» имеет по существу антихристианскую направленность, стремясь «свести... святую работу религиозных умов к какому-нибудь неудачному компромиссу, к каким-нибудь философским пересудам, недостойным религии Христа», и претендует на то, чтобы «с помощью нескольких варварских формул примирить все непримиримое» (*Письма.* № 102). Здесь Чаадаев включался в обсуждение злободневной для развития передовой русской мысли проблемы «примирения с действительностью», возникшей на почве осмысления русской действительности с помощью гегельянства.

В эти годы против «примирения с действительностью» выступила группа молодых радикалов — Бакунин, Белинский и др. Неприятие Чаадаевым этой гегелевской идеи совпадало с отношением к ней молодых русских мыслителей. Чаадаев и сам связывал свою антипатию к гегельянству с тем, «что большая часть наших юношей, в жажде новых знаний, поспешила приобщиться к этой

готовой мудрости» (*Письма.* № 103). И Чаадаев критикует не только «систему всеобщего примирения» Гегеля, но и «фаталистическую логику, почти уничтожающую свободу воли», «неумолимую необходимость», признаваемую ею.

В отличие от многих своих и даже наших современников он понимает уже на этой ступени знакомства с философией Гегеля, что, уничтожая свободу воли, Гегель «восстанавливает ее в то же время». Относясь к философии Гегеля в целом негативно, он все же почувствовал диалектичность его концепции соотношения необходимости и свободы, и именно потому, что сам отстаивал ее в *ФП*. Это была близость не только двух общефилософских концепций, но и близость их историософской интерпретации: идея необходимости, объективной обусловленности происходящего, всего великого в истории — одна из руководящих в историософии *ФП* и размышлений Чаадаева начала 40-х годов. Учение Гегеля давало теоретические основы и для чаадаевской идеи новой «философии истории» как некоей мыслящей истории, постигающей необходимость исторического процесса (*Письма*.. № 116, 94). Неудивительно поэтому, что с середины 40-х и в 50-х годах Чаадаев с бо́льшим пониманием подойдет к философии Гегеля и ее отношению к шеллингианству, а пока он приветствует Шеллинга на посту ниспровергателя гегелевской философии в Берлинском университете.

В начале 40-х годов гегельянство представляется Чаадаеву теоретической базой национализма, вызревавшего, по его мнению, в учении славянофилов. Думается, не столько к молодым, освободившимся от заблуждений, русским радикалам, сколько к молодым и старшего поколения русским консерваторам-славянофилам следует отнести мнение Чаадаева о том, что гегельянство — это «готовая мудрость, разнообразные формулы которой являются для нетерпеливого неофита драгоценным преимуществом, избавляя его от трудностей размышления, и горделивые замашки которой так нравятся юношеским умам». И далее Чаадаев разворачивает картину того, как гегельянство оказывается в России теоретической основой «самых причудливых фантазий о нашем предназначении в мире, о наших грядущих судьбах» (*Письма.* № 103).

Вся эта критика относится скорее к вульгаризации гегельянства на русской почве. Тут повторялась ситуа-

ция, когда в России в конце 20-х годов произрастало вульгарное шеллингианство, подвергнутое критике Н. И. Надеждиным и другими сторонниками русского диалектического идеализма, глубоко и органично воспринявшими философию молодого Шеллинга. И все-таки критика Чаадаевым Гегеля в этот период производит впечатление некоей историко философской несуразности: Чаадаев явно не выделяет философии раннего и позднего Шеллинга, не понимает исторического соотношения философии Гегеля и Шеллинга. Недооценивает он и того, что славянофилы были гораздо ближе к позднему Шеллингу, нежели к Гегелю, хотя это заблуждение в известной мере объяснимо тем, что к этому времени они еще не оформили и не высказали своих общефилософских идей.

Но как бы то ни было, можно с полным основанием утверждать, что резко отрицательное отношение Чаадаева к философии Гегеля в начале 40-х годов в значительной мере объясняется тем, что он усматривал в ней теоретическое основание концепции «примирения с действительностью», славянофильского национализма и некоторой рационалистической антихристианской тенденции. Пиетет к Шеллингу остается для него незыблемым еще и потому, что и во второй половине 30-х годов для Чаадаева одним из основных философских принципов является принцип единства. В этом отношении характерна его переписка с французским индологом и ориенталистом бароном Ф. д'Экштейном. Благодаря его за присланный анализ Катха-упанишады, он выделяет именно принцип единства, как вызывающий его «особую симпатию» (*Письма.* № 74).

Как мы уже говорили, в 30—40-е годы Чаадаев остается приверженцем религиозной философии, хотя в ней и обнаживается некоторое усиление рационалистической тенденции. В последнее десятилетие своей жизни он не отходит ни от этой проблематики, ни от этой позиции. Но то, что происходит в данной области его философствования, можно назвать разрушением основ философского кредо, дерелигизацией его воззрений. Вся их действительная эволюция прослеживается по эзотерическому изложению материала, которое находит некоторое выражение в переписке, но главным образом — в ОРМ, в нескольких небольших статьях, так и оставшихся ненапечатанными, в заметках на книгах собственной библиотеки. О знаком-

стве кого-либо при его жизни со всеми этими материалами нам не известно ничего определенного.

Теперь Чаадаева обуревают сомнения в том, что религия сможет сыграть руководящую роль при конструировании нового, истинно человеческого общества, в ее познавательной дееспособности, следовательно — в истинности самых заветных, самых глубоких его убеждений. Проблема отношения веры (религии) и знания (науки) становится для него все более философской, гносеологической проблемой. Религия все более лишается реального философского содержания, а религиозная вера низводится с пьедестала высшего судьи в познании истины до степени одной из разновидностей более широкой гносеологической категории — веры вообще, интерпретированной как некая функция сознания, строящая гипотетическое знание. Он трактует теперь веру не как форму слияния с богом, постижение бога и тем самым истины, а как «момент или период человеческого знания, не более того» (*ОРМ.* № 171). «Не совершаете ли вы двадцать раз в день акт веры, хотя религия тут не при чем? Как же вы хотите заключить многообразные верования человеческого разума в единую сферу религиозного чувства? Это невозможно». Его былые надежды на то, что именно христианское учение поведет и приведет человечество к некоему идеальному состоянию, надежда, которую он любил выражать евангельским текстом,— «да приидит царствие твое»,— рушатся: «религиозное чувство, наивные чаяния,— говорит он в одном из последних своих афоризмов,— ... более не могут овладеть массами» (*Там же.* № 173, 221).

Но Чаадаев не отходит от религии. Многие философские вопросы он решает со ссылкой на библейские тексты. Таковы *ОРМ.* № 174, в котором обосновывается объективность всякого закона мироздания; № 175, где доказывается единство законов физического и нравственного миров, идея возможности осознания объективных законов и прогресс человечества в нем. Однако в постановке этих проблем уже нет прежней убежденности в верховенстве религии, Священного писания. Философские вопросы как бы выводятся за рамки религии и ставятся в гораздо более адекватной форме — как проблема субъект-объектного отношения. Именно ее теперь считает Чаадаев основной

философской проблемой. «Каковы, впрочем, естественные основы философии? — спрашивает он и отвечает: Я и не-Я, мир внутренний и мир внешний, субъект и объект». «Вы имеете форму познания и его содержание; факт субъективный и факт объективный; Я и не-Я; приходится согласовать все это. Все философские системы пытались этого достигнуть» (*Там же.* № 172, 143).

В этой связи существенно изменяется взгляд Чаадаева и на историю философии. Теперь история философии для него не есть, как в *ФП*, история осознания человечеством воздействия божества на индивидуальное сознание человека и коллективное сознание народов, так что все рассмотрение истории философии и оценка значимости философов от Гомера и всей древнегреческой философии через Возрождение и до Нового времени ведется по их отношению к христианской религии. Нет, «все философские системы» пытались осознать не бога, а отношение субъекта и объекта, и тогда вся картина истории философии, в особенности новой и новейшей, предстает перед Чаадаевым в другом свете, нежели прежде. В *ОРМ* он как бы отрешается от былого интереса к теологической (преимущественно католической) литературе и сосредоточивается на истории новейшей немецкой философии, из осознания которой, надо полагать, и родились его отточенные формулировки задач философского знания. Теперь он считает, что шеллингианство — это лишь подготовительная ступень к философии Гегеля, так как именно Гегель придал философии необходимую спекулятивность.

У Шеллинга Я растворилось в пантеистическом «ВСЕМ», а потому «оказалась необходимой новая реакция, при которой Я, не отказываясь от своих прав, должно было признать *свершившийся синтетический факт* и предстать перед лицом вселенной и бога в истине и реальности. Это последняя глава современной философии», и ее задачу «блестяще» решил Гегель. Вся философия Гегеля «заключена в двух понятиях: бытие и дух». Движение категорий философии Гегеля Чаадаев рассматривает как «фазы всеобщей жизни человечества» и «последняя фаза человеческого развития» тем самым сводится к полному осознанию бытия, его сущности, его развития, а «прогресс человечества, таким образом, должен бы заключаться во все большем приближении к такому положению» (*Там же.* № 195а, 197, 217, 196).

Таким образом, уже не Библия и не католицизм питают «басманного философа», а немецкий классический идеализм. Актуализируя свои историко-философские размышления, он приходит к выводу, что и философия Гегеля отнюдь не есть «последняя глава современной философии». Он критикует Гегеля и пытается наметить путь дальнейшего развития философии, используя идеи, рождавшиеся в эти годы в среде преемников Гегеля, гегелевской «левой», а отчасти самостоятельно развивая свои прежние взгляды.

Теперь Чаадаев понимает, что речь у Гегеля идет вовсе не об уничтожении Я, а «только о том, чтобы воссоздать это Я на основе более достоверной» (*Там же*. № 207). И именно с этого пункта начинается движение Чаадаева за пределы гегельянства, преодоление гегельянства, критика его. Подобно другим своим русским современникам, хотя и позже их (напр., Надеждина и Станкевича), Чаадаев идет по пути младогегельянцев. Он знаком с их произведениями, читал еще в 1836 г. сочинение Д. Штрауса и интересуется какими-то опровержениями его (№ 82). В его библиотеке были (и содержат пометки) и другие сочинения этого одного из основоположников младогегельянства (*Каталог*. № 637). В серии ОРМ имеется чаадаевский перевод разбора Михелетом историософии младогегельянца Цешковского (*ОРМ*. № 208—210) — того самого младогегельянца, которым интересовался Станкевич и который сыграл некоторую роль в духовном развитии Герцена (ср. *ОРМ*. № 130—134 и прим. 85—87 к *ОРМ*).

Чаадаев выдвигает на первый план типичные младогегельянские проблемы слияния философии с действительностью, деятельности и деятельного отношения к жизни. Гегель, считает он, вплотную подошел к разрешению основной задачи философии — объединению субъекта и объекта. Но «в наши дни» философия «и субъект и объект выводит из области неопределенной абстракции,— говорит Чаадаев, имея в виду, по-видимому, уже младогегельянское движение, поскольку это написано где-то в конце 40-х — начале 50-х годов, когда уже нельзя было сказать о философии самого Гегеля как о философии „наших дней“,— вводит их в действительность и таким образом уже ныне в известном отношении осуществляет то их согласование, которое она должна была найти лишь в кон-

це своей деятельности». Но у самого Гегеля этот процесс происходит абстрактно, только в теории. Гегель слишком поддался схоластике, «узкой логомахии (игре словами)», и даже в теоретическом отстаивании прав субъекта увлекся» «*объектом* и в своей теории всеобщего примирения» все-таки оставил совершенно недостаточное место «индивидууму». «Гегель, очевидно, приписал диалектике слишком большую роль; он, очевидно, не понял своего века, века, столь поглощенного идеей практической» (*Там же.* № 207, 217).

Идею соединения теории с жизнью Чаадаев распространяет и на философию истории. Он упрекает некоего французского автора за то, что, взявшись решать социальные вопросы, он опирается на французские «логические и политические анархические теории», что он не знает немецкой философии. Чаадаев утверждает, что социальные вопросы не решило ни одно из современных учений — ни утопический социализм («фурьеризм»), ни — с чем сам он не согласился бы прежде! — христианство. Социальные вопросы, которые ранее Чаадаев считал решенными на путях христианства, «еще никогда не были разрешены разумом» и дело современной философии то же, что прежде было делом христианства,— устроение идеальной общественной жизни человечества, «перенесенное или продолженное на почве чистой мысли»; «общественные вопросы,— заключает он,— ждут разрешения всех проблем жизни, но в философской области они должны будут раскрыться сами собой, когда разум будет окончательно утвержден, идея завершена, логическое действие совершено: до тех пор философии нечего сказать по этому поводу» (*Там же.* № 206).

Туманное завершение философских исканий! Ибо что же предлагает Чаадаев в результате более чем четвертьвековых поисков? В сущности — ничего: философии и сейчас «нечего сказать по этому поводу»! А что значит, что эти трудности в философии «должны будут раскрыться сами собой»? Как идея может найти себе завершение, если о ней «нечего сказать»? И как можно утверждать, что о ней «нечего сказать», если все-таки Чаадаев вслед за представителями классической немецкой философии высказывает о ней свои соображения? Как это неоднократно мы наблюдали и прежде,— нет завершенности, нет ясности

в этих поисках, а есть сам поиск и парадоксы. Чаадаев не обретает гавани, и мы можем лишь согласиться с ним в том, что он кончает жизнь «уязвленный, искалеченный, измученный окружающей его пустотой», остающийся «тайной для самого себя, а тем более для вас». Нет, эзотерия не привела его к более определенным результатам, парадоксальность прежних лет обрела новую форму, но не разрешилась в какую-либо определенную положительную программу, вокруг которой могли бы объединиться сторонники и образовать направление.

Но то, что он говорит теперь, свидетельствует о существенной дерелигизации его взглядов. Утверждать, что религиозная вера есть лишь одна из возможных форм человеческих верований наряду с другими, не менее правомочными; что религия уже неспособна увлечь за собой народы; что религиозное решение социальных проблем, т. е. решение, данное христианством, уже не может считаться достаточным, так чтобы оставалось только внедрить его в жизнь; утверждать, что решение это следует ждать от развития философии,— этого всего Чаадаев не сказал бы в период написания *ФП*, когда он страстно пропагандировал необходимость внедрения принципов христианства и ждал воцарения «царства божия» на земле. Другим, пробивающимся через все парадоксы и противоречия, результатом его эволюции является стремление на основании опыта развития философии, по преимуществу немецкой, вплоть до гегелевской «левой», синтезировать теорию и практику, основать теорию, которая была бы не абстрактной, а могла быть внедрена в жизнь.

Вот, собственно, результат философской эволюции Чаадаева. Результат немалый, но все-таки неопределенный, свидетельствующий более о разрушении старой, нежели о создании новой концепции. И не потому ли он так и не вышел на широкий простор общественной пропаганды своих идей даже в той мере, в какой он мог бы это сделать?

Иначе сложилась судьба, историческое воздействие его концепции России.

РОССИЯ

> Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если хорошо понимает ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его. Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм, этот патриотизм лени, который умудряется все видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями
>
> *Чаадаев*

В размышлениях Чаадаева после написания *ФП* на первый план выдвигается проблема России, и новое ее решение существенно отлично от прежнего [35].

Развитие взглядов Чаадаева на Россию после *ФП* можно разделить на два этапа — 30-е — середина 40-х годов и и конец 40-х — до его смерти в 1856 г. Первый из них характеризуется весьма существенным отходом от концепции *ФП*, чрезвычайным усилением оптимизма. Чаадаев все более отрешается от былого провиденциализма и проникается «рациональным воззрением» на историю вообще, историю России в частности. Он надеется на то, что Россия сможет не только быстро пойти по пути собственного прогресса, но и помочь Западу решить его проблемы, встать во главе человечества. На втором этапе оптимистическая

[35] Он все внимательнее изучает историю России. Увлечен книгой Голикова о Петре (А. И. Тургеневу; *Письма.* № 87), читает и высоко ценит Карамзина как историка и писателя (ему же; № 95); по его письмам к А. И. Тургеневу (№ 70) и И. С. Гагарину (№ 105) видно, что он изучает русское средневековье. Знанием фактов русской истории изобилует письмо № 115 к А. И. Тургеневу; он спорит с А. С. Хомяковым (№ 117) по поводу оценки Грозного, царя Федора и Годунова, а в письме к Ю. Ф. Самарину (№ 135) формулирует требование о расширении работ по русской истории. Насколько серьезно работал Чаадаев в области истории России, видно и по его статьям 40—50-х годов («Письмо из Ардатова в Париж», «Ответ на статью А. С. Хомякова...» и др.).

футорология дает трещину и главным образом потому, что Чаадаев все определеннее исключает возможность того, что при существующих в России социально-политических и нравственно-идеологических условиях она пойдет по пути прогресса и станет лидером прогресса европейского и даже общечеловеческого. Ему все более становится ясным, что для осуществления этих судеб Россия должна быть коренным образом преобразована во всех отношениях. В последние годы жизни Чаадаев как бы возвращается к концепции *ФП* — критическая сторона в его суждениях вновь занимает приоритетное место.

Важнейшим документом первого периода, в котором выразилась эволюция взглядов Чаадаева на Россию после написания *ФП*, является Апология сумасшедшего (1837), хотя многие ее идеи он высказывал и ранее в письмах и других документах начала 30-х годов. После написания *АС* он продолжал обосновывать ее положения в переписке и в статьях.

Прежде всего хотелось бы отметить, что во взглядах Чаадаева этого периода мы постоянно встречаем реликтовые идеи *ФП*. Таковы неистребимые и оживляемые догматическими штудиями его провиденциалистские восклицания, которыми он сопровождает свои рассуждения о о России даже тогда, когда по существу идет строгий научный разбор ее истории. Историю России, пишет он в *АС*, «нельзя объяснить нормальными законами нашего разума», ее «таинственно объясняет верховная логика Провидения» (*АС*. С. 527)[36]. Еще ранее в письме к А. И. Тургеневу он прибегает к такого же рода аргументации: «Провидение создало нас слишком великими, чтоб быть эгоистами» (№ 72). То же и в более поздних работах: русская история произрастала из «семян, брошенных» «на почву» «провидением»[37]. Уже в 50-х годах, в письме к Ф. Тютчеву он будет говорить о некоторых специфических чертах русского народа как об *«идее, заложенной в нашей душе рукой Провидения»* (№ 151), и т. д. и т. п.

Апеллируя к Провидению, Чаадаев, тем не менее, продолжает доказывать, что историю надо изучать на основе новой философии истории, и стремится реализовать эту теоретическую установку в анализе истории Рос-

[36] Не отсюда ли Тютчев (который близко знал Чаадаева): «Умом Россию не понять...»?

[37] См.: «Письмо из Ардатова в Париж» (1845).

сии. Заявив, что историю России «нельзя объяснить нормальными законами нашего разума», он направляет свои усилия именно на то, чтобы осуществить эту запретную рекомендацию, рассмотреть «нашу историю с философской точки зрения»,— с позиций «серьезной мысли», «строгого мышления, добросовестного анализа тех моментов, когда жизнь обнаруживалась у данного народа с большей или меньшей глубиной, когда его социальный принцип проявлялся во всей своей чистоте». Он уже не призывает разгадывать намерения провидения относительно России, «теперь нужно стараться лишь постигнуть нынешний характер страны в его готовом виде, каким его сделала сама природа вещей» (*АС*. С. 531—532, 535).

Специфика России, пишет Чаадаев, заключается прежде всего в ее «огромности». Особенность ее истории в значительной мере определена ее географическим положением: всю историю России нужно рассмотреть с точки зрения факта, «который властно господствует над нашим многовековым историческим движением», который составляет «всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это— факт географический» (*Там же*. С. 538). Мысль об огромном значении географического фактора в истории России была одной из центральных в построениях Чаадаева и в последующие годы [38].

В известной мере под влиянием этой особенности России сложилась специфическая черта русского национального характера — «дух покорности... пристрастие к самоотверженпю и самоотречению». И это видно по целому ряду генеральных событий русской истории: «призыву чужой расы к управлению страной»; «обращению в христианство» по повелению «князя и его дружины»; «покорности, с которой они («наши предки».— *З. К.*) приняли это страшное (татарское.— *З. К.*) иго»; «само царствование Иоанна IV можно рассматривать в известном смысле как длительное отречение» — «народ со связанными руками и ногами отдавал себя во власть впавшего в бе-

---

[38] См.: *Письма*. № 115, 1843; статьи «1851», «L'Univers», *ОРМ*. № 160.

зумие государя»; «есть еще одно отречение, более важное, более чреватое последствиями, чем все отречения, о которых я говорил... я имею в виду установление крепостного права в наших деревнях» (*Письма.* № 151, 115).

Эта специфическая черта русского национального характера формировала в свою очередь механизм взаимоотношения народа и власти, политической жизни. Механизм этот, сложившийся на основе «самой глубокой черты нашего исторического облика» — отсутствия «свободного почина в нашем социальном развитии»,— состоял в том, что «каждый важный факт нашей истории был нам навязан» (*АС.* С. 527), и не только воздействиями извне (норманское пришествие, татарское иго), но и со стороны своей национальной власти.

Здесь мы опять-таки встречаемся с некоторой противоречивостью концепции. С одной стороны, как мы видели, Чаадаев трактует национальные черты, их возникновение антропологически или провиденциально — как некое исходное свойство народа. Но с другой, по отдельным и необобщенным его высказываниям,— можно заключить, что эти черты складывались исторически, под воздействием географических условий жизни: ввиду территориальной разобщенности народа (население страны «блуждало по ее необъятному пространству» «между 65 и 45° (северной) широты») не могла возникать та локальная и тем более общенациональная его консолидация, без которой оказывались невозможными формирование и дальнейшее культивирование демократической традиции. У Чаадаева получалось, что образованию природной склонности к переселению «мы в большой степени обязаны огромным протяжением нашей империи» (*Письма.* № 115).

Но Чаадаев не считает, что покорность, непротивленчество были абсолютными свойствами русского народа. К 40-м годам он уже достаточно знал русскую историю, чтобы не игнорировать факты, противоречащие такой абсолютизации. Ему, конечно, были известны различные формы народного протеста — сектантов, стрельцов,— анархические выходки «против злоупотреблений безграничной власти», новгородская вольница. Он пишет, что «свободный почин» был свойственен русскому народу и в иные кризисные периоды, когда, например, на исходе Смутного времени он «издал наконец свой великий сторожевой клич и сразив врага спонтанным порывом всех

скрытых сил своего существа» установил династию Романовых (*АС*. С. 533). Правда, и тут не обходится без парадоксов. Говоря об этих формах протеста русского народа, следовательно, о его политической активности, Чаадаев утверждает также, что «если он («народ».— *З. К.*) и протестовал, то делал это в глубоком безмолвии» и что «история никогда об этом ничего не узнала» (*Письма*. № 115). Но так или иначе, Чаадаев считает, что все протесты, ввиду их разобщенности и разобщенности народа не приводили к каким-либо прочным результатам ни в области национальной психологии, ни в национальной традиции, ни в политических порядках страны. Все они легко подавлялись. Так географические условия оказывались фактором, формировавшим и закреплявшим покорность народа и механизм его взаимоотношений с властью.

Здесь хотелось бы подчеркнуть еще одну принципиальной важности черту. Чаадаев твердо стоит на почве исторического детерминизма, верен идее исторической необходимости. В особенности эта идея выявлялась в так интересовавшей Чаадаева проблеме Петра и его реформ. Он и сам подчеркивает (даже с преувеличенным осуждением своих прежних взглядов, доходя до некоторого их искажения), что именно этот его взгляд резко изменился со времени «Философических писем». В 1843 г. он пишет в том же письме: «ознакомившись с делом ближе, я изменил свою точку зрения (на Петра и его реформы.— *З. К.*)». Петр действительно произвел «целый революционный переворот» в жизни России. Но при этом он был «лишь мощным выразителем своей страны и своей эпохи», да и средства, к которым он прибег, «он ... нашел... в инстинктах, в быте и, так сказать, в самой философии народа, которого он являлся самым подлинным и в то же время самым чудесным выразителем». Поэтому и сопротивление, которое было оказано Петру (еще одно указание на то, что русское непротивленчество не было для Чаадаева абсолютным!), оказалось исторически немотивированным, слабым. Ход событий, предшествовавших петровским преобразованиям, как и сами реформы Петра, «был лишь необходимым последствием порядка вещей, зависящего от самой природы социальной среды, в коей он осуществлялся, или от нравственного склада народа, его терпевшего, или, наконец, от той и другой причин вместе взятых. Мы действительно видим, что все эти меры

вытекали из властной необходимости тех исторических эпох, которые их породили». Равным образом и закрепощение крестьянства было вызвано реальной хозяйственной потребностью «положить конец бродячей жизни крестьянина», установить «более стабильный порядок вещей» (Там же). Совершенно свободное от провиденциализма понимание хода русской истории и ее необходимости характерно и для «Апологии сумасшедшего»: «Не надо заблуждаться: как бы велик ни был гений этого человека и необычайна энергия его воли, то, что он сделал, было возможно лишь среди нации, чье прошлое не указывало ей властно того пути, по которому она должна была идти, чьи традиции[39] были бессильны создать ей будущее» (*АС*. С. 527).

На истолковании особенностей русского народа и его истории базируется и прогноз Чаадаева о будущем России, о ее роли во всечеловеческом прогрессе. В *ФП* он лишь мимоходом касается этого вопроса и видит миссию России в том, чтобы соединить цивилизации Востока и Запада. Эту мысль вслед за Чаадаевым повторяет в своей книге и Ястребцов (см. Приложения: П. Я. Чаадаев и И. М. Ястребцов). Теперь, в *АС*, он различает эти «две части» мира не только географически, но и по их интеллектуально-психологическому складу: народы Востока «уснули, замкнутые в своем неподвижном синтезе», а западные — «шли гордо и свободно, преклоняясь лишь перед авторитетом разума и неба... непрестанно вглядываясь в безграничное будущее». Но где же Россия — на Западе или на Востоке? «Мы никогда не принадлежали к Востоку» и история Востока не имеет «ничего общего с нашей». Но Россия и не Запад. Чаадаев ищет ее специфику также и относительно Запада. Какова эта специфика — мы теперь уже знаем, но обращает на себя внимание то противоречие, что выяснение этой специфики в значительной мере дезавуирует утверждение Чаадаева, будто Россия не имеет ничего общего с Востоком. Ибо замыкание в себе, передача власти распоряжения землей —

---

[39] Вот еще один пример парадоксальности мышления Чаадаева. Он говорит здесь (и в других местах *АС*): Петр «создал пропасть между нашим прошлым и нашим настоящим и бросил туда без разбора все наши традиции» (*АС*. С. 525). Но в этом же сочинении он пишет: Петр нашел в русском прошлом не «живые традиции», он «нашел у себя дома только лист белой бумаги» (С. 527).

эти черты Востока свойственны и России, так что если ориентироваться на эти характеристики, то Россия, конечно же, тяготеет к Востоку и противостоит Западу.

Как же теперь Чаадаев решает вопрос о будущем и всечеловеческой миссии России? В концепции *АС* относительно будущего России существенны три момента: 1) России предстоит великое будущее (*АС*. С. 534—537); 2) Оно может быть достигнуто сравнительно легко благодаря исторически сложившимся чертам русского национального характера и основанного на них механизма развития страны — легкости проведения реформ сверху, а также свободы от традиций, которая теперь, в отличие от *ФП*, понимается как особое преимущество страны и народа (*Там же*. С. 535, 529); 3) Это будущее будет представлять собой реализацию продуманно отобранных, лучших западных идей, принципов и установлений (*Там же*. С. 526, 535). В разных вариантах, с разными оттенками и в разных формулировках он высказывает эти же соображения и в других документах 30-х — середины 40-х годов [40], и здесь как раз и намечается идея русского лидерства и даже превосходства России над Западом, которую Чернышевский считал общей для Чаадаева и славянофилов и которую подверг справедливой критике [41]. Но русский революционный демократ не был достаточно знаком с источниками, взглядами Чаадаева и их эволюцией, ограничившись их характеристикой по *ФП* и *АС*, т. е. применительно к периоду до начала 1837 г. Между тем учет дальнейшей эволюции идей Чаадаева и соответствующее ей ретроспективное осмысление его позиции и в 30-х годах приводит к выводу о существенных отличиях

[40] См.: *Письма*. № 60, 70, 72, 83, 93, 123 и «Письмо из Ардатова в Париж».

[41] Чернышевский отмечал, что Чаадаев впадает здесь в преувеличения и ошибки, которые хотя и отличаются по содержанию, но по форме, по устремленности подобны ошибкам славянофилов: «из недовольства нашим нынешним развитием, из отчаяния, наводимого характером нашего общества, рождаются мечты о каком-то исключительном нашем положении и призвании в будущем» (*Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. М., 1950. Т. 7. С. 615). Утверждения о том, что «мы станем его (Запада.— *З. К.*) учителями и руководителями», как об этом пишут и «западники» и «славянофилы», являются «утопией», а утверждения, что силы западных народов иссякли, а «мы народ совершенно свежий», все «это неправда». Запад «далеко еще не исчерпал своих сил», и надо думать не о том, чтобы учить его, о а том, чтобы у него учиться, просвещаться (*Там же*. С. 615—618).

его взглядов от взглядов славянофилов также и по этому поводу.

Вопрос о взаимоотношениях Чаадаева со славянофильством и славянофилами (это, кстати говоря, два вопроса, а не один, ибо согласно этическим нормам тех времен в дворянско-интеллигентских кругах, личные отношения с идейными противниками могли быть весьма хорошими, как это и было у Чаадаева с лидерами славянофилов — И. В. Киреевским и А. С. Хомяковым, его постоянными собеседниками и корреспондентами [42]) — вопрос очень тонкий, требующий специального анализа и притом в эволюции этих взаимоотношений. Но нельзя не согласиться с журналом Ф. М. Достоевского «Эпоха», который писал в 1864 г. (когда о Чаадаеве русской публике еще очень мало было известно), что мнения Чаадаева, связанные с вопросом о происхождении славянофильства, следует считать «очень важными, потому что Чаадаев был конечно из самых компетентных судей в этом деле, да и само дело, т. е. зарождение славянофильства, совершилось у него на глазах» [43].

Как известно, славянофильство формировалось в течение 30-х годов XIX века. Процесс этот завершился к 1839 г., когда появились первые программные сочинения двух его основоположников. Чаадаев писал *АС*, по-видимому, в конце 1836 — начале 1837 годов, фиксируя в ней мнения нескольких предшествующих лет, выраженные также в переписке. Еще в 1832 г. он писал И. В. Киреевскому о «наших общих идеях, общих надеждах» (*Письма*. № 58) и в том же году от имени Киреевского письмо А. Х. Бенкендорфу, в котором истолковывает п ограмму запрещенного царем журнала Киреевского с весьма характерным в смысле неславянофильства названием — «Европеец». Вспоминая об этих годах в «Письме из Ардатова в Париж» (1845), Чаадаев отмечал, что в те времена И. В. Киреевский «нам был добрым прияте-

---

[42] Справедливость требует от нас сказать, что не все даже и дворяне думали так. М. Бакунин, например, требовал от Т. Н. Грановского, чтобы тот порвал свои более или менее приятельские отношения со славянофилами ввиду теоретических расхождений (см. об этом: *Каменский З. А.* Т. Н. Грановский. М., 1988. С. 53).

[43] Эпоха, 1864, № 3. С. 327. Заметка подписана псевдонимом «Летописец», который Масанов (см.: Словарь псевдонимов. М., 1941. Т. 1. С. 557) расшифровывает как Н. Н. Страхов.

лем» и находился «на другом пути, вовсе противоположном нынешнему своему направлению» [44]. Следовательно, Чаадаев считает себя на начало 30-х годов единомышленником Киреевского. То, что он говорит о «новой школе» в *АС*, он говорит о формирующемся славянофильстве. С другой стороны, сам он в *АС* высказывает немало «славянофильских» идей, и потому возникает вопрос — то ли он внушил эти идеи будущим славянофилам, то ли, наоборот, воспринял их от Киреевского и Хомякова. От второго мнения приходится отказаться, поскольку эти идеи Чаадаева весьма органичны для его концепции России, они есть в *ФП* и документах самого начала 30-х годов, и поскольку ко времени написания *АС* славянофильство еще не созрело и не высказалось настолько, чтобы подчинять своим идеям противников. Ибо несмотря на свои приятельские отношения с Киреевским и Хомяковым и единомыслие с первым в начале 30-х годов, Чаадаев в письмах середины 30-х годов и в *АС* резко отрицательно относится к формирующейся школе. Кажется, первая конфронтация обозначилась еще в 1835 г., когда он подверг резкой критике ретроспективность «квасного патриотизма», стремление к разобщению народов, враждебность к Западу, в частности к немецкой философии, характерных для обнаружившегося «странного процесса в умах»; «это направление умов представляется мне истинным бедствием», хотя — и это очень важно подчеркнуть — Чаадаев не отрицает того, что «в глубине всего этого скрывается некое добро, которое и проявится в назначенный для сего час». Это последнее заявление надо, по-видимому, (по контексту) отнести к самому стремлению осознать свое прошлое и будущее, относительно которого Чаадаев уже тогда высказывал весьма оптимистические прогнозы и утверждал, что России принадлежит значительная роль в «разрешении всех вопросов, возбуждающих споры в Европе» (*Письма.* № 70; ср. № 72),— идея, которую он высказывал и ранее — в книге И. М. Ястребцова.

---

[44] Впрочем, единомыслие с Киреевским даже и для того времени Чаадаев преувеличивает. Сам Киреевский в 1844 г. писал, что упомянутое письмо к Бенкендорфу «было писано не мною, и не по моим мыслям» (см. комментарий к этой Записке Чаадаева). К тому же пра-славянофильские идеи у Киреевского, да и у Хомякова (у Хомякова в еще большей мере), встречаются в 20-х — начале 30-х годов.

Подробнее он характеризует возникающее славянофильство в *АС*. «Новая школа» — «фанатичные славяне» с их «новоиспеченным патриотизмом», с их «странными фантазиями», их «рестроспективными утопиями»,— это не более, чем «страстная реакция против просвещения, против идей Запада», несмотря на то что «сама эта реакция» является «плодом» западных идей. Он имеет при этом в виду, что по многим своим установкам и основным теоретическим идеям славянофильство стояло в зависимости от немецкого романтизма, позднего Шеллинга, а затем будет утверждать — что и Гегеля. Для адекватного представления о том, как формировалось славянофильство (о чем часто теперь забывают), необходимо напомнить, как Чаадаев в *АС* саркастически представляет публике формирующееся славянофильство: «надо разрушить создание Петра Великого», уйти на Восток, вернуться к «зачаткам» «социального строя, неизмеримо лучшего, нежели европейский»; нужно было не ломать русские устои, а дать развиться «плодотворному началу, скрытому в недрах нашей мощной природы», развиться «нашей святой вере» и тогда «мы скоро опередили бы все эти (западные.— *З. К.*) народы, преданные заблуждению и лжи».

В *АС* нет речи о том, какие упраздненные русские «начала» имели в виду славянофилы, и собственно весь спор сводится к проблеме Россия — Европа, которую Чаадаев решает в духе западничества, а «фанатичные славяне» — в духе отрицания Запада. Но вот проблема: сам Чаадаев в это время более конкретно, нежели формирующееся славянофильство, не только говорит о специфических, несвойственных Западу русских началах, сформированных в России самой «природой вещей», но строит на их истолковании концепцию истории России и свой прогноз о ее будущем. Так что идея русской специфики по своему генезису — вовсе не славянофильская, а, по-видимому (даже и для этого времени, не говоря уже о более ранних обсуждениях этой проблемы), западническая, принятая также и славянофилами. Различие же состоит в том содержании, которым она наполняется. И это содержание, те связи, в которые она включается, существенно, принципиально различны у Чаадаева и славянофилов. Впрочем, и в содержании есть совпадения. Славянофилы в дальнейшем будут активно развивать

чаадаевскую идею специфики русского народа, состоящую в том, что он, по позднейшей формулировке славянофилов, «государствовать не хочет», добровольно отдает политическую деятельность в компетенцию помещика и царя, который и ведет Россию по пути им выбранному в меру своего понимания исторической целесообразности. Но и эта общая для них идея истолковывается различно.

Есть еще одно совпадение, оно касается отношения к православию. В *ФП* Чаадаев не находит для православной церкви слов оправдания и упоминает о ней только для того, чтобы гневно осудить русскую церковь за потворство крепостничеству, за то, что православие вырвало Россию из европейского единства народов. В *АС* и в письмах к разным корреспондентам, пристально занимаясь русским прошлым, он как бы снимает ответственность православия за этот институт порабощения русского народа. Более того, он говорит о церкви как утешителе и вдохновителе мужества предков, если и не отказываясь от того, что было сказано в *ФП*, то во всяком случае объявляя сказанное ранее «преувеличением». В дальнейшем он будет уделять много внимания проблеме православия и русской церкви. В своих богословских рассуждениях, о которых мы говорили в предшествующем разделе нашей статьи, он касается догматической стороны проблемы, но в исторических изысканиях размышляет о социально-психологической ее роли и включает религиозный фактор в концепцию специфики истории и состояния русского народа. В нескольких документах, особенно в «Ответе на статью А. С. Хомякова...» и в «L'Univers», он отчасти противоречиво, но настойчиво подчеркивает мысль о том, что православие соответствовало национальному русскому характеру — смирению, самоотречению, и постольку было мощным фактором нравственного воспитания народа, способствовало выработке его национального единства. Противоречие же состояло в том, что, с одной стороны, особенности русского национального характера обусловили быструю ассимиляцию православия в России, а с другой — наоборот, приняв его, русские в дальнейшем были воспитаны православием в духе смирения, непротивления. Впрочем, этот парадокс можно разрешить указанием на взаимодействие этих двух мнений: «в нашем невольном одиночестве (отделенности от Европы и ее формы христианства.— *З. К.*) совершилось наше воспитание, со-

зрели все те высокие свойства народные, которых семена до того времени невидимо таились в русском сердце» («Ответ на статью А. С. Хомякова...». С. 545). Чаадаев подчеркивал также просветительскую роль русской православной церкви, ее служителей.

Таким образом, наблюдая формирование славянофильства, одобрительно относясь к самому его стремлению глубже и полнее осознать историю России, Чаадаев был в целом враждебен решению славянофилами проблем России. Неоднозначность позиции Чаадаева относительно славянофильства обусловила видимость некоторого альянса с ним, которого, однако, никогда не было, если говорить о принципах, о глубинном отношении Чаадаева к этому направлению русской общественной мысли. И по мере развертывания славянофилами теоретических принципов в области философии и русской истории его отношение к ним становилось все более непримиримо критическим. Что же касается приоритетов относительно постановки ряда принципиальных вопросов, то они в основном находятся на стороне Чаадаева, и следует согласиться с Герценом, что именно от Чаадаева «идут два расходящиеся ряда понимания России» — западничество и славянофильство.

В середине 40-х годов во взглядах Чаадаева на проблемы России намечаются существенные сдвиги. Те специфические черты России, в которых он ранее видел преимущество для русской современности и ее будущего, для ее лидерства в духовном и социальном развитии человечества, теперь представляются ему обрекающими Россию на загнивание, отставание от передовых европейских стран и даже угрозой для их поступательного развития.

По-видимому, этой эволюции способствовали крайности как славянофильской, так и официальной интерпретации идеи русского лидерства. От ее утверждения Чаадаев переходит к ее критике. Это наше предположение основывается на том, что первые признаки иронического отношения к мнениям, которых сам Чаадаев придерживался в 30-х и самом начале 40-х годов, мы обнаруживаем именно в его полемике со славянофилами и с С. П. Шевыревым (его курсом истории русской литературы). Он ведет ее в письмах к разным лицам, в „Ответе на статью А. С. Хомякова..." (1843), в «Письме из Ардато-

ва в Париж» (1845), в котором в элегическом тоне констатирует, что чем более развертывают славянофилы свою концепцию, тем ему очевиднее становится ее враждебность собственным взглядам (*Письма*. А. де Сиркуру, № 123; А. Хомякову, № 156). Иронией относительно славянофильских и официальных утверждений о том, что Запад разлагается, а Россия будет его спасать и исправлять, а заодно направит и все человечество на путь истинный, проникнуты его письма к А. де Сиркуру (№ 123) и П. А. Вяземскому (№ 139). Той же иронией, несогласием с вызревавшей славянофильской теорией культурно-исторических типов и противопоставлением ей идеи единства рода человеческого, единства познавательного, историко-философского процесса отмечена и полемика Чаадаева с И. В. Киреевским в его замечаниях на статью последнего в „Московском сборнике" (1852).

Параллельно пересмотру концепции русского лидерства усиливается критика Чаадаевым русской действительности, царизма, официальной идеологии. Происходит своеобразное возвращение Чаадаева на критическую позицию *ФП* [45], но обогащенную всем интенсивным развитием его воззрений. Он снова возвращается к мнению о том, что западно-европейская цивилизация более развита и близка всечеловеческим идеалам, чем русская, а к концу жизни пишет, что Россия не может стать руководителем в реализации этих идеалов. Она является, по его мнению, силой, которая препятствует поступательному ходу мирового общественного развития. Чаадаев выступает с критикой панславистских побуждений русского царизма и идеологов панславизма, требует коренного преобразования России, ее перехода на новые пути. Если бы во главе России, полагает Чаадаев, стояли передовые умы и политические деятели, если бы, как он писал в *АС*, Россия повиновалась «только голосу просвещенного разума», то особенности русского народа обеспечили бы быстрое его продвижение по пути прогресса и вывели бы его в лидеры. Но чем отчетливее он видел, кто стоит во

[45] Для последних лет жизни Чаадаева вообще характерен возврат его мысли к раннему периоду творчества. Он как бы вновь пропагандирует идеи *ФП I* (см. его письма к С. Д. Полторацкому (№ 203), Е. А. Свербеевой (№ 185)), а в «Выписке из письма неизвестного...» (1854) вспоминает как об образце истинного патриотизма свои декабристские убеждения, причисляет себя к декабристскому поколению.

главе политической жизни России, чем более определялась перед ним программа «национальной школы» (в 50-х годах уже сформировавшейся и высказавшейся), тем яснее становилось ему, что особенности России, на которые он ранее делал ставку, способствуют лишь угнетению народа, его развращению; они дают возможность царизму насадить эту практику и за пределами России. Европейская цивилизация и политическая система, перенесенные Петром на русскую почву, обрели специфический вид, и прежде всего в силу сохранения в России крепостного права, которое есть «источник всеобщего развращения русского народа, ... все в России ... носит на себе печать рабства — нравы, стремления, образование и вплоть до самой свободы — поскольку о ней может идти речь в этой стране» («L'Univers». С. 568; ср. *ОРМ*. № 190).

Чаадаев дает развернутую критику политики русского царизма — цензуры, ограждавшей Россию от влияния освободительных идей («ложных учений») Запада, резко сокращавшей число учащихся в высших учебных заведениях, проводившей соответствующую обработку университетских программ, препятствовавшей освобождению «земледельческого населения», нелепо подбиравшей лиц на «административные посты» (*Письма*. № 197). Русское «правительство... слишком невежественно и легкомысленно», заявляет он («Выписка...». С. 571). Его возмущает не только правительство и чиновная верхушка, но и помещики и интеллигенты из среды дворянства,— та самая элита, на которую он возлагал в былые времена свои надежды. Не только чиновничество, но и масса дворянства, пишет он, развращена русской действительностью. Обращаясь к своим собратьям по классу, Чаадаев восклицает: «Средства, пускаемые в ход обездоленными классами для завоевания земных благ, без сомнения отвратительны, но думаете ли вы, что те, которые феодальные сеньоры использовали для своего обогащения, были лучше?... Бедняк, стремящийся к малой доле достатка, которого вам девать некуда, бывает иногда жесток, но никогда не будет так жесток, как жестоки были ваши отцы, те именно, кто сделал из вас то, что вы есть, кто наделил вас тем, чем вы владеете» (*ОРМ*. № 219). Именно из дворянства и чиновничества рекрутировались идеологи национальной школы — славянофилы и другие «бездарные вожди, возомнившие о себе, праздные умники, упоен-

ные успехами, в салонах и кружках» (*Там же.* № 147). Эти «умники» стали теперь апологетами, «представителями реакции», и «все их вожделения сводятся к предоставлению власти еще большего значения, к внушению еще большего поклонения перед ней со стороны народа» («1851». С. 558) [46]. Чаадаев резко отрицательно отзывается о правительстве Николая I и о нем самом. «Тридцатилетний гнет со стороны правительства» Николая — правительства «жестокого и упорного в своих воззрениях и поступках» — было способно лишь на то, чтобы «развратить ум народа». Не лучше и Александр II — «взгляните на него, просто страшно за Россию. Это тупое выражение, эти оловянные глаза» [47].

Россия, отмечает Чаадаев, «как государство входит в состав европейской системы, посягает еще в этой семье цивилизованных народов на звание народа с высшей против других цивилизацией», но в современном ее состоянии «Россия — целый особый мир, покорный воле, произволению, фантазии одного человека... это — олицетворение произвола. В противоположность всем законам человеческого общежития Россия шествует только в направлении своего собственного порабощения и порабощения всех соседних народов» («L'Univers». С. 569). Вот во что теперь вылилось, к каким политическим выводам привело Чаадаева изучение русской специфики.

Но это еще не финал. Остается вопрос, который через несколько лет сформулирует Н. Г. Чернышевский, а затем поставит и В. И. Ленин: что делать? И еще шире — вопрос,

---

[46] Это разочарование постигло Чаадаева давно. Он недолго обольщался на этот счет, не более 5—6 лет после написания *ФП*, когда питал надежды относительно авангардной роли России в делах Запада. Уже в 1837 г., под влиянием, видимо, «телескопской» трагедии и особенно того осуждения и преследований, которым подверглось со стороны правительства и консервативного общественного мнения *ФП I*, он высказал свои разочарования старому другу, фронтовому товарищу, участнику кампании 1812 г. и декабристу Михаилу Орлову: «не будем более надеяться ни на что»; «я долгое время, признаться, стремился к отрадному удовлетворению увидать вокруг себя ряд целомудренных и строгих умов, ряд великодушных и глубоких душ, чтобы вместе с ними призвать милость неба на человечество и на родину». Но все эти надежды рухнули. «Химеры, мой друг, химеры все это!» (№ 93). Несколько амортизированное в последующие годы, это разочарование теперь разгорается с еще большей силой.

[47] *ОРМ*. № 157; Звенья. 1934, № 3—4. С. 390, ср. С. 185; ср.: *Дельвиг А. И.* Мои воспоминания. М., 1930. Т. II. С. 58; Записки Соловьева. Пг., б/г. С. 153.

который стоял и в *ФП*, и позже: каково будущее России? Для Чаадаева несомненно, что Россию надо преобразовать кардинально — «было бы полезно не только в интересах других народов, а и в ее собственных интересах — заставить ее перейти на новые пути» (*Там же*), т. е. сойти с пути крепостничества, антидемократической политики в области образования, культуры, политического управления, с пути панславистской империалистической внешней политики [48], политики завоеваний и навязывания абсолютистских устоев другим, в том числе и цивилизованным нациям. Республиканцем Чаадаев не был и не стал, но в статье «1851» он резко критикует абсолютизм, антиконституциализм, «личную диктатуру» Луи Наполеона, выступает против притязаний «происхождения» (т. е. аристократии), как и против «наглых притязаний капитала». В ряду его финальных суждений о будущем обществе стоит гераклитиански «темный» афоризм: «социализм победит», хотя и «не потому, что он прав, а потому, что неправы его противники» (*ОРМ*. № 213) («темный» — ибо и Чаадаев противник социализма, следовательно, он сам себя признает неправым?). В «Воскресной беседе...» он проповедует отказ от богатства, в «Письме из Ардатова в Париж» допускает «насильственное разрушение общественного состава», а в «Проекте прокламации к крестьянам» призывает, в сущности, к изгнанию царей. Так что, хотя теперешний его идеал ясен не более чем в утопии *ФП*, устремление очевидно: некое справедливое устройство, свергающее крепостнические порядки вроде русских, отвержение притязаний как аристократического «происхождения», так и «наглого» капитала, абсолютизма и личной диктатуры не только русского, но и французского образца. Это несомненное тяготение к чему-то новому, светлому, продолжающему лучшие устремления человечества, к пониманию нужд народных масс.

Кто же поведет общество по этому пути?

Размышляя над этим вопросом, Чаадаев остается верен своей концепции вождей и народных масс: для того чтобы народ пришел в движение, он должен получить идеи, «убеждения» от своих мудрецов, которые поведут

[48] Мы без опасений употребляем эти термины для квалификации мнения Чаадаева об идеях и политических установках славянофилов — он сам употреблял их (см. *ОРМ*. № 105; письмо А. де Сиркуру; № 132).

его по пути прогресса и процветания. Но если раньше он рассчитывал в основном на аристократическую верхушку общества, то опыт 30—40-х годов разуверил его в этом. Его воззрения резко демократизируются. Теперь ему уже очевидно, что вождями народа не могут быть ни монархи типа Николая I или Александра II, ни чиновники, ни «праздные умники» из числа славянофилов или панславистов. Кто же? Куда? И в чьих интересах? Ответы на эти вопросы тоже не очень-то ясны. Но вот направление мысли Чаадаева: «из лона его (народа.— *З. К.*) восстанут тогда великие умы, которые укажут ему путь; весь народ озарится тогда ярким светом знаний» (*Там же.* № 147).

В конце 40-х годов Чаадаев пишет «Проект прокламации к крестьянам» [49], обращая их внимание на то, что другие «народы выступили, народы крестьянские взволновалися, всколебались», «братья ваши, разных племен, на своих царей-государей поднялись все, восстали все до одного человека! Не хотим, говорят, своих царей, государей, не хотим их слушаться. Долго они нас угнетали, порабощали, часто горькую чашу испивать заставляли». Не будем преувеличивать радикальность и последовательность этих мыслей Чаадаева — от этого нас предупреждают многие факты и обстоятельства. Вот некоторые из них.

Какое употребление дал Чаадаев своей прокламации к крестьянам? Он вклеил ее между листами одной из книг своей библиотеки как бы для того, чтобы ее не увидел кто-либо. Ничто не говорит о том, что Чаадаев когда-нибудь что-либо сообщал другим об этой дерзости своих политических размышлений. А в наброске статьи «1851» он прямо делает выпады против демократии и социализма, считает социализм за нечто такое, что «всякая честная власть» должна «убить», чему она должна искать альтер-

[49] В литературе встречаются протесты против использования этого документа как чаадаевского, а Б. Н. Тарасов даже не включил его в свое издание сочинений П. Я. Чаадаева. Можно согласиться с П. Г Торопыгиным, что не следует на основании этого документа считать Чаадаева «сторонником крестьянской революции» (*Торопыгин П. Г.* Прокламация П. Я. Чаадаева // Тез. докл. конф., апрель, 1988. Тарту, 1988. С. 25), но не следует и полагать, будто этот документ никак не связан с другими, обнаруживающими тенденцию демократизации воззрений Чаадаева в последние годы его жизни.

нативу. Он считает демократию началом, отличающимся от «порядка», хотя и могущим быть с порядком совмещенной. Словом, перед нами не последовательный демократизм и, тем более, не революционная убежденность. Перед нами явное устремление к народу идеолога и человека, понявшего, что в своем классе, в дворянстве он не найдет ни сочувствия, ни понимания. Это как бы попытка пробиться к народу сквозь толщу воспитанных годами и десятилетиями аристократических, элитарных предубеждений и предрассудков, реализовать утверждение ФП о том, что можно быть услышанным человечеством и что-либо сделать для него только в том случае, если обращаешься к своему народу.

В связи с демократизацией воззрений Чаадаева следует сказать и о развитии им идеи патриотизма. Она вдохновляла Чаадаева при создании *ФП*. Она побудила его написать *АС*, чтобы объяснить патриотическую сущность своего главного сочинения и противопоставить «истинный патриотизм» — «блаженному», «патриотизму лени, который умудряется все видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями», консервативному дворянскому «квасному патриотизму», свойственному представителям «известной части общества», которые и подняли «зловещий крик», «вопли» после появления *ФП1*. Истинный патриотизм — это соединение любви к родине с ясным, критическим пониманием ее положения и с поиском усовершенствования жизни всего общества. Именно и только такой патриотизм, считает Чаадаев, побуждает гражданина трезво, критически осмысливать современность и искать пути ее дальнейшего преобразования. Эту, в сущности декабристскую идею, он проповедовал и в *АС* и позже.

«Я предпочитаю бичевать свою родину,— писал он,— предпочитаю огорчать ее, предпочитаю унижать ее, только бы ее не обманывать»;

Слава богу, я ни стихами, ни прозой не содействовал совращению своего отечества с верного пути;

Слава богу, я не произнес ни одного слова, которое могло бы ввести в заблуждение общественное мнение;

Слава богу, я всегда любил свое отечество в его интересах, а не в своих собственных...

Слава богу, я не принимал отвлеченных систем и теорий за благо своего отечества;

Слава богу, успехи в салонах и в кружках я не ставил выше того, что считал истинным благом своего отечества;

Слава богу, я не мирился с предрассудками и суеверием, дабы сохранить блага общественного положения — плода невежественного пристрастия к некоторым модным идеям» (*ОРМ*. № 107, 150—152, 154—156).

Другой, не менее важной и не менее значимой чертой патриотизма Чаадаева является его принципиальный интернационализм, о котором уже говорилось в связи с характеристикой социальной утопии Чаадаева. И здесь, как и при обосновании критической направленности патриотизма, он выступает против патриотизма славянофилов и панславистов. Любовь к родине никак не должна означать какого бы то ни было унижения других народов, других наций и рас. Говоря в этой связи, по-видимому, о славянофильстве, Чаадаев заявляет: «Истина заключается в том, что вся эта философия своей колокольни, которая занята разграничиванием народов на основании френологических и филологических признаков, только питает национальную вражду, создает новые рогатки между странами; она стремится совсем к другому, нежели к созданию из рода человеческого одного народа братьев» (*Там же*. № 141).

В соединении с демократизацией, понимание патриотизма как любви к родине, связанной с критическим к ней отношением, показывает, как все дальше и дальше уходит Чаадаев от той социальной среды, в которой родился и которую теперь оставлял в поисках нового, так и не обретенного пристанища,— и не следует ли нам в этой связи истолковать в символическом смысле настоятельные сообщения Чаадаева в письмах, что он намеревается покинуть Москву или даже — этот мир! И если духовная драма Чаадаева периода написания *ФП* состояла в невозможности выработать картину мира, совмещающую религиозные и рационалистические тенденции, то к концу жизни он все более погружался в драму социальную — невозможность совместить исходный аристократизм и элитарность с растущим демократизмом его воззрений, понимание того, что силы обновления мира находятся где-то вне его «среды обитания».

* * *

Непросто дать итоговую оценку взглядам мыслителя столь противоречивого и испытавшего столь значительную эволюцию, мыслителя, прожившего столь трудную жизнь, творчество и даже судьба творческого наследия которого были так драматичны.

Чаадаев — явление крупное, явление самобытное, во многом определившее дальнейший ход развития русского самосознания.

Общепризнано, что Чаадаев во многом повлиял на духовное становление великих русских поэтов — Пушкина и Лермонтова. К Чаадаеву восходит разделение русской общественной мысли на западничество и славянофильство. Выявленные им черты специфики русской истории и национального характера — «дух покорности... пристрастие к самоотвержению и самоотречению» и др. обсуждали затем славянофилы и западники, почвенники и панслависты, революционные демократы, Достоевский, Владимир Соловьев.

Высказанные Чаадаевым мысли о том, что на Востоке «распоряжение всеми благами земли» было предоставлено «общественной власти», а на Западе — базировалось «на принципе права», что «началом духовной природы» Востока является «воображение», а западного — «разум» или (по другой, более поздней формулировке), что «принципом» Востока является «замыкание на самом себе», а «принципом» Запада — «распространение во вне», перешли не только к славянофилам и западникам, но в более развитом виде [50] — к современным культурологам, историкам культуры, искусства, философии. Хотя они, вероятно, даже не подозревают, что в России эти мысли как звенья целостной философско-исторической системы были высказаны Чаадаевым. Немало и других более общих его идей обретают сегодня новую жизнь.

Так, мысль Чаадаева о том, что религиозная вера есть лишь одна из возможных разновидностей более

[50] См., например: *Григорьева Т. П.* И еще раз о Востоке и Западе // Иностр. л-ра. 1975. № 7; *Ее же.* Японская художественная традиция. М., 1979; *Аршавский В. В.*, *Тотенберг В. С.* Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур // Вопр. философии. № 1984. № 4; *Раушенбах Б. В.* Точные науки и науки о человеке // Вопр. философии. 1989. № 4; *Его же.* К рационально-образной картине мира // Коммунист. 1989. № 8.

широкого понимания веры — как некоторой гносеологической категории, как гипотетического знания, как футурологии, дающей основание наукосообразного понимания будущего,— мысль эта сегодня чрезвычайно значима. В частности, она дает возможность отвергнуть многочисленные утверждения противников коммунистического учения о том, что коммунизм — это тоже религия, ибо оно основано на вере в лучшее, совершенное будущее. Но в том-то и дело, что религиозная вера есть лишь несовершенный вариант веры, основанный на вере в сверхъестественное, в то время как вера в коммунистическое будущее основана на научном предвидении.

Мы не беремся судить, в какой мере эта мысль Чаадаева была беспрецедентна в его время. Но в высшей степени характерно, что ему самому она дала возможность пойти по пути преодоления религиозных пут, так отягощавших и сковывавших его духовное развитие.

Не Чаадаевым впервые, но едва ли не впервые в России со столь глубоким систематическим обоснованием (в контексте учения о традиции, о роли идей в общественном развитии, о взаимодействии народа и интеллектуальных вождей) была выдвинута на первый взгляд ущербно-элитарная идея, согласно которой народные массы лишь осуществляют цели и принципы, вырабатываемые для общества его духовными вождями. Эта проблема занимала важное место и в истории русской общественной мысли второй половины XIX в.— в народничестве, в полемиках с ним марксистов, Плеханова и Ленина. «Социал-демократического сознания,— писал Ленин,— у рабочих *и не могло быть.* Оно могло быть принесено только извне»; «учение социализма выросло из тех философских, исторических, экономических теорий, которые разрабатывались образованными представителями имущих классов, интеллигенцией» [51].

Сегодня интерес к этой чаадаевской теме возрождается с новой силой и в науке, и в публицистике, в том числе и как проблема революций «сверху». Демократия, согласно Чаадаеву, состоит не в том, что массы сами могут сформулировать отвечающую их интересам общественную цель, а в том, чтобы теории, которые вырабатывают их вожди, были подлинно демократическими, т. е. пресле-

---

[51] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 6. С. 30.

довали бы действительные интересы народа; свои же личные интересы не ставили выше того, что считали «истинным благом своего отечества».

Мысли Чаадаева о роли и статуте идеологов народа исполнены злободневного смысла.

Во-первых, он полагал, что идеи и цели, которыми руководствуется (должен руководствоваться) народ в своем историческом творчестве, в своем движении к счастливой, нравственной жизни, могут быть выработаны лишь некоторыми его представителями, великими личностями.

Во-вторых, что эти личности есть органическая часть самого народа, выходцы «из его недр», образующие в своей совокупности как бы «орган» самосознания народа.

В-третьих, таковыми они являются лишь в том случае, если преследуют подлинные интересы народа, а не свои узкие, эгоистические интересы.

И, наконец, в-четвертых, подобные личности «выходят из недр» любого народа, так что никакого неравенства народов в этом отношении не существует.

Широкое распространение получили в русской общественной мысли после Чаадаева идеи, высказанные им еще в 30-х гг. относительно грядущего русского лидерства во всемирной истории [52]; принципиальный интернационализм его концепции построения будущего общества; протест против национальной ограниченности и агрессивности, против попыток навязать другим нациям и странам свои порядки и принципы жизни, о чем он говорил в связи с империалистическими устремлениями русского самодержавия середины XIX в. Совершенно «сегодняшними» оказываются его высказывания о значении нравственного начала в истории, его роли в воспитании народа и человечества в целом. Чаадаевская концепция «истинного патриотизма», продолжающая лучшие традиции русской общественной мысли, и прежде всего — декабризма, воспринимается сегодня как злободневная не только в своей позитивной, но и в критической сторонах — в об-

[52] «У меня есть глубокое убеждение,— писал он,— что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество» (*АС*. С. 534); «мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества» (*Там же*).

личении различных форм лжепатриотизма и национализма. Не менее злободневна его критика русской действительности в плане того, что к ней не привиты идеи «долга, справедливости, права, порядка». Достаточно в этой связи напомнить о том, что мы все еще толкуем о необходимости создания в нашей стране на основе этих принципов «правового государства».

И именно потому, что многие идеи Чаадаева до сих пор сохраняют современное звучание и значимость, мы обращаемся к нему, как к живому собеседнику, и в последние годы имя Петра Яковлевича Чаадаева все чаще появляется на страницах отечественных журналов, газет и книг.

Представленное в нашем издании с весьма значительной полнотой идейное наследство Чаадаева дает достаточную возможность выявить состав его идей в их эволюции, противоречиях и достижениях, взлетах и падениях. Мы можем теперь сказать, что сбываются надежды «басманного философа»: «я горжусь тем, что сохранил всю независимость своего ума и характера в том трудном положении, которое было создано для меня, и я смею надеяться, что мое отечество оценит это».

СОЧИНЕНИЯ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

LETTRES PHILOSOPHIQUES ADRESSÉES À UNE DAME ⟨1829—1830⟩

LETTRE PREMIÈRE

Adveniat regnum tuum [1]

Madame,

C'est votre candeur, c'est votre franchise que j'aime, que j'estime le plus en vous. Jugez si votre lettre a dû me surprendre [2]. Ce sont ces qualités aimables qui me charmèrent en vous lorsque je fis votre connaissance, et qui m'induisirent à vous parler de religion. Tout, autour de vous, était fait pour m'imposer silence. Jugez donc, encore une fois, quel a dû être mon étonnement en recevant votre lettre. Voilà tout ce que l'ai à vous dire, madame, au sujet de l'opinion que vous présumez que j'ai de votre caractère. N'en parlons plus, et arrivons de suite à la partie sérieuse de votre lettre.

Et d'abord, d'où vient ce trouble dans vos idées, qui vous agite tant, qui vous fatigue, dites-vous, au point d'altérer votre santé? Ce serait donc là le triste résultat de nos entretiens. Au lieu du calme et de la paix que le sentiment nouveau réveillé en votre coeur avait dû vous procurer, ce sont des angoisses, des scrupules, presque des remords qu'il a causés. Cependant, dois-je m'en étonner? C'est l'effet naturel de ce funeste état de choses qui envahit chez nous tous les coeurs et tous les esprits. Vous n'avez fait que céder à l'action des forces qui remuent tout ici, depuis les sommités les plus élevées de la société jusqu'à

---

[1] Matthieu 6, 10; Luc 11,2.— Les notes qui proviennent de Tchaadaev seront, dans ce volume, indiquées par un astérisque; toutes les autres notes sont de nous.

[2] Cf. la lettre de Catherine Panoff, Oeuvres, I, p. 372—373; et Introduction, p. 11.

l'esclave qui n'existe que pour le plaisir de son maître. Comment, d'ailleurs, y auriez-vous résisté? Les qualités qui vous distinguent de la foule doivent vous rendre encore plus accessible aux mauvaises influences de l'air que vous respirez. Le peu de choses qu'il m'a été permis de vous dire, pouvait-il fixer vos idées, au milieu de tout ce qui vous environne? Pouvais-je purifier l'atmosphère que nous habitons? J'ai dû prévoir la conséquence, je la prévoyais en effet. De là ces fréquentes réticences, si peu faites pour porter la conviction dans votre âme, et qui devaient naturellement vous égarer. Aussi, si je n'étais persuadé que, quelques peines que le sentiment religieux imparfaitement réveillé dans un coeur puisse lui causer, cela vaut encore mieux qu'un complet assoupissement, je n'aurais eu qu'à me repentir de mon zèle. Mais ces nuages qui obscurcissent aujourd'hui votre ciel se dissiperont un jour, je l'espère, en rosée salutaire qui fécondera le germe jeté dans votre coeur, et l'effet que quelques paroles sans valeur ont produit sur vous m'est un sûr garant de plus grands effets que le travail de votre propre intelligence produira certainement par la suite. Abandonnez-vous sans crainte, Madame, aux émotions que les idées religieuses vous susciteront; de cette source pure, il ne saurait provenir que des sentiments purs.

Pour ce qui regarde les choses extérieures, qu'il vous suffise de savoir aujourd'hui que la doctrine qui se fonde sur le principe suprême de l'unité, et de la transmission directe de la vérité dans une succession non interrompue de ses ministres, ne peut être que la plus conforme au véritable esprit de la religion, car il est tout entier dans l'idée de la fusion de tout ce qu'il y a au monde de forces morales en une seule pensée, en un seul sentiment, et dans l'établissement progressif d'un système social, ou Eglise, qui doit faire régner la vérité parmi les hommes. Toute autre doctrine, par le seul fait de sa séparation de la doctrine primitive, repousse au loin d'elle l'effet de cette sublime invocation du Sauveur: *Mon Père, je te prie qu'ils soient un comme nous sommes un* [2a], et ne veut pas du règne de Dieu sur la terre. Mais il ne suit pas de là que vous soyez tenue à manifester cette vérité à la face de la terre: ce n'est point certainement là votre vocation. Le principe

[2a] Cf. Jean 17, 11; 17, 20—21.

même d'où dérive cette vérité vous fait au contraire un devoir, vu votre position dans le monde, à n'y voir qu'un flambeau intérieur de votre croyance, et rien de plus. Je me crois heureux d'avoir contribué à tourner vos idées vers la religion; mais je me croirais bien malheureux, Madame, si, en même temps, j'avais causé à votre conscience des embarras qui ne pourraient à la longue que refroidir votre foi.

Je crois vous avoir dit un jour que le meilleur moyen de conserver le sentiment religieux, c'est de se conformer à tous les usages prescrits par l'Eglise. Cet exercice de soumission qui renferme plus de choses que l'on ne s'imagine, et que les plus grands esprits se sont imposé avec réflexion et connaissance, est un véritable culte que l'on rend à Dieu. Rien ne fortifie autant l'esprit dans ses croyances que la pratique rigoureuse de toutes les obligations qui s'y rapportent. D'ailleurs, la plupart des rites de la religion chrétienne, émanés de la plus haute raison, sont d'une efficacité réelle pour quiconque sait se pénétrer des vérités qu'ils expriment. Il n'y a qu'une seule exception à cette règle, parfaitement générale d'ailleurs, c'est lorsque l'on trouve en soi des croyances d'un ordre supérieur, qui élèvent l'âme à la source même d'où découlent toutes nos certitudes, et qui pourtant ne contredisent pas les croyances populaires, qui les appuient au contraire; alors, et seulement alors, il est permis de négliger les observances extérieures, afin de pouvoir d'autant mieux se livrer à des travaux plus importants [3] Mais malheur à celui qui prendrait les illusions de sa vanité, les déceptions de sa raison, pour des lumières extraordinaires qui l'affranchissent de la loi générale! Pour vous, Madame, que pouvez-vous faire de mieux que de vous revêtir de cette robe d'humilité qui sied si bien à votre sexe? C'est, croyez-moi, ce qui peut le mieux calmer vos esprits agités et verser de la douceur dans votre existence.

Et y a-t-il, je vous prie, même en parlant selon les idées du monde, une manière d'être plus naturelle, pour une femme dont l'esprit cultivé sait trouver du charme dans l'étude et dans les émotions graves de la méditation, que celle d'une vie un peu sérieuse, livrée en grande partie à la pensée et à

---

[3] Toute la phrase précédente manque dans la version du Télescope. Gagarine, qui la rétablit, offre même un texte plus développé: «croyances d'un ordre supérieur à celles que professent les masses».

la pratique de la religion? Dans vos lectures, dites-vous, rien ne parle autant à votre imagination que les peintures de ces existences tranquilles et sereines dont la vue, comme celle d'une belle campagne au déclin du jour, repose l'âme et nous tire pour un instant d'une réalité douloureuse ou insipide. Eh bien, ce ne sont point là des peintures fantastiques; il ne tient qu'à vous de réaliser une de ces fictions charmantes; rien ne vous manque pour cela. Vous voyez que ce n'est point une morale très austère que je prêche; c'est dans vos goûts, dans les rêves les plus agréables de votre imagination, que je vais chercher ce qui peut donner la paix à votre âme.

Il y a dans la vie un certain détail qui ne se rapporte pas à l'être physique, mais qui regarde l'être intelligent: il ne faut pas le négliger; il y a un régime pour l'âme, comme il y a un régime pour le corps: il faut savoir s'y soumettre. C'est là un vieil adage, je le sais; mais je crois que, dans notre pays, bien souvent encore il a tout le mérite de la nouveauté. C'est une des choses les plus déplorables de notre singulière civilisation, que les vérités les plus triviales ailleurs, et même chez les peuples bien moins avancés que nous sous certains rapports, nous sommes encore à les découvrir. C'est que nous n'avons jamais marché avec les autrec peuples; nous n'appartenons à aucune des grandes familles du genre humain; nous ne sommes ni de l'Occident ni de l'Orient, et nous n'avons les traditions ni de l'un ni de l'autre. Placés comme en dehors des temps, l'éducation universelle du genre humain ne nous a pas atteints. Cette admirable liaison des idées humaines dans la succession des âges, cette histoire de l'esprit humain, qui l'ont conduit à l'état où il est aujourd'hui dans le reste du monde, n'ont eu aucun effet sur nous. Ce qui ailleurs constitue depuis longtemps l'élément même de la société et de la vie n'est encore pour nous que théorie et spéculation. Et par exemple, il faut bien vous le dire, Madame, vous qui êtes si heureusement organisée pour recueillir tout ce qu'il y a au monde de bon et de vrai, vous qui êtes faite pour ne rien ignorer de ce qui procure les plus douces et les plus pures jouissances de l'âme, où en êtes-vous, je vous prie, avec tous ces avantages? A chercher encore, non ce qui doit remplir la vie, mais la journée. Les choses mêmes qui font ailleurs ce cadre nécessaire de la vie, où tous les événements de la journée se rangent si naturellement, condition aussi indispensable d'une saine existence

morale que le bon air l'est d'une saine existence physique, vous manquent complètement. Vous comprenez qu'il ne s'agit encore là ni de principes moraux ni de maximes philosophiques, mais tout simplement d'une vie bien ordonnée, de ces habitudes, de ces routines de l'intelligence, qui donnent de l'aisance à l'esprit, qui impriment un mouvement régulier à l'âme.

Regardez autour de vous. Tout le monde n'a-t-il pas un pied en l'air? On dirait tout le monde en voyage. Point de sphère d'existence déterminée pour personne, point de bonnes habitudes pour rien, point de règle pour aucune chose. Point même de foyer domestique; rien qui attache, rien qui réveille vos sympathies, vos affections; rien qui dure, rien qui reste: tout s'en va, tout s'écoule sans laisser de trace ni au-dehors ni en vous. Dans nos maisons, nous avons l'air de camper; dans nos familles, nous avons l'air d'étrangers; dans nos villes, nous, avons l'air de nomades, plus nomades que ceux qui paissent dans nos steppes, car ils sont plus attachés à leurs déserts que nous à nos cités. Et n'allez pas vous imaginer qu'il ne s'agit là que d'une chose sans importance. Pauvres âmes que nous sommes! N'ajoutons pas à nos autres misères celle de nous méconnaître; n'aspirons pas à la vie des pures intelligences; apprenons à vivre raisonnablement dans notre réalité donnée. Mais d'abord, parlons encore un peu de notre pays; nous ne sortirons pas de notre sujet. Sans ce préambule, vous ne pourriez pas entendre ce que j'ai à vous dire.

Il est un temps, pour tous les peuples, d'agitation violente, d'inquiétude passionnée, d'activité sans motif réfléchi. Les hommes pour lors sont errants dans le monde, de corps et d'esprit. C'est l'âge des grandes passions, des grandes émotions, des grandes entreprises des peuples. Les peuples alors se remuent avec véhémence, sans sujet apparent, mais non sans fruit pour les postérités à venir. Toutes les sociétés ont passé par ces périodes. Elles leur fournissent leurs réminiscences les plus vives, leur merveilleux, leur poésie, toutes leurs idées les plus fortes et les plus fécondes. Ce sont les bases nécessaires des sociétés. Autrement, elles n'auraient rien dans leur mémoire à quoi s'attacher, à quoi s'affectionner; elles ne tiendraient qu'à la poussière de leur sol. Cette époque intéressante dans l'histoire des peuples, c'est l'adolescence des peuples; c'est le moment où leurs facultés se développent le plus puissamment, dont la mémoire fait la

jouissance et la leçon de leur âge mûr. Nous autres, nous n'avons rien de tel. Une brutale barbarie d'abord, ensuite une superstition grossière, puis une domination étrangère, féroce, avilissante, dont le pouvoir national a plus tard hérité l'esprit, voilà la triste histoire de notre jeunesse. Cet âge d'activité exubérante, du jeu exalté des forces morales des peuples, rien de semblable chez nous. L'époque de notre vie sociale qui répond à ce moment a été remplie par une existence terne et sombre, sans vigueur, sans énergie, que rien n'animait que le forfait, que rien n'adoucissait que la servitude. Point de souvenirs charmants, point d'images gracieuses dans la mémoire, point de puissantes instructions dans la tradition nationale. Parcourez de l'oeil tous les siècles que nous avons traversés, tout le sol que nous couvrons, vous ne trouverez pas un souvenir attachant, pas un monument vénérable, qui vous parle des temps passés avec puissance, qui vous les retrace d'une manière vivante et pittoresque. Nous ne vivons que dans le présent le plus étroit, sans passé et sans avenir, au milieu d'un calme plat. Et si nous nous agitons parfois, ce n'est ni dans l'espérance ni dans le désir de quelque bien commun, mais dans la frivolité puérile de l'enfant qui se dresse et tend les mains au hochet que lui montre sa nourrice.

Le véritable développement de l'être humain dans la société n'a pas commencé [4] pour un peuple tant que la vie n'est pas devenue plus réglée, plus facile, plus douce qu'au milieu des incertitudes du premier âge. Tant que les sociétés se balancent encore sans convictions et sans règles, même pour les choses journalières, et que la vie n'est point constituée, comment voulez-vous que les germes du bien y mûrissent? C'est là encore la fermentation chaotique des choses du monde moral, semblable aux révolutions du globe qui ont précédé l'état actuel de la planète. Nous en sommes encore là.

Nos premières années, passées dans un abrutissement immobile, n'ont laissé aucune trace dans nos esprits, et nous n'avons rien d'individuel sur quoi asseoir notre pensée; mais, isolés par une destinée étrange du mouvement universel de l'humanité, nous n'avons rien recueilli non plus des idées traditives du genre humain. C'est sur ces idées

[4] La version russe du Télescope confirme le «commencé encore» que l'on trouve chez Gagarine.

pourtant que se fonde la vie des peuples; c'est de ces idées que se déroule leur avenir, et que provient leur développement moral. Si nous voulons nous donner une attitude semblable à celle des autres peuples civilisés, il faut, en quelque sorte, revenir chez nous sur toute l'éducation du genre humain. Nous avons pour cela l'histoire des peuples, et devant nous le résultat du mouvement des siècles. Sans doute cette tâche est difficile, et il n'est point peut-être donné à un homme d'épuiser ce vaste sujet; mais, avant tout, il faut savoir de quoi il s'agit, quelle est cette éducation du genre humain, quelle est la place que nous occupons dans l'ordre général.

Les peuples ne vivent que par les fortes impressions que les âges écoulés laissent dans leurs esprits et par le contact avec les autres peuples. De cette manière chaque individu se ressent de son rapport avec l'humanité entière. «Qu'est-ce que la vie de l'homme, dit Cicéron, si la mémoire des faits antérieurs ne vient renouer le présent au passé [5]? «Nous autres, venus au monde comme des enfants illégitimes, sans héritage, sans lien avec les hommes qui nous ont précédés sur la terre, nous n'avons rien dans nos coeurs des enseignements antérieurs à notre propre existence. Il faut que chacun de nous cherche à renouer lui-même le fil rompu dans la famille. Ce qui est habitude, instinct, chez les autres peuples, il faut que nous le fassions entrer dans nos têtes à coups de marteau. Nos souvenirs ne datent pas au-delà de la journée d'hier; nous sommes, pour ainsi dire, étrangers à nous-mêmes. Nous marchons si singulièrement dans le temps qu'à mesure que nous avançons la veille nous échappe sans retour. C'est une conséquence naturelle d'une culture toute d'importation et d'imitation. Il n'y a point chez nous de développement intime, de progrés naturel; les nouvelles idées balaient les anciennes, parce qu'elles ne viennent pas de celles-là et qu'elles nous tombent de je ne sais où. Ne prenant que des idées toutes faites, la trace ineffable qu'un mouvement d'idées progressif grave dans les esprits, et qui fait leur force, ne sillonne pas nos intelligences. Nous grandissons, mais nous ne mûrissons pas; nous avançons, mais dans la ligne oblique, c'est-à-dire dans celle qui ne conduit pas au but. Nous sommes

[5] Orator, chap. XXXV, 120 (ad sensum).

comme des enfants que l'on n'a pas fait réfléchir eux-mêmes; devenus hommes, ils n'ont rien de propre; tout leur savoir est sur la surface de leur être, toute leur âme est hors d'eux. Voilà précisément notre cas.

Les peuples sont tout autant des êtres moraux que les individus. Les siècles font leur éducation, comme les années font celle des personnes. En quelque sorte, on peut dire que nous sommes un peuple d'exception. Nous sommes du nombre de ces nations qui ne semblent pas faire partie intégrante du genre humain mais qui n'existent que pour donner quelque grande leçon au monde. L'enseignement que nous sommes destinés à donner ne sera pas perdu assurément, mais qui sait le jour où nous nous retrouverons au milieu de l'humanité, et que de misères nous éprouverons avant que nos destinées s'accomplissent?

Les peuples de l'Europe ont une physionomie commune, un air de famille. Malgré la division générale de ces peuples en branches latine et teutonique, en méridionaux et septentrionaux, il y a un lien commun qui les unit tous dans un même faisceau, bien visible pour quiconque a approfondi leur histoire générale. Vous savez qu'il n'y a pas bien longtemps encore que toute l'Europe s'appelait la Chrétienté, et que ce mot avait sa place dans le droit public. Outre ce caractère général, chacun de ces peuples a un caractère particulier; mais tout cela n'est que de l'histoire et de la tradition. Cela fait le patrimoine héréditaire d'idées de ces peuples. Chaque individu y jouit de son usufruit, ramasse dans la vie, sans fatigue, sans travail, ces notions éparses dans la société, et en fait son profit. Faites vous-même le parallèle et voyez ce que nous pouvons ainsi, dans le simple commerce, recueillir d'idées élémentaires pour nous en servir, tant bien que mal, à nous diriger dans la vie? Et remarquez qu'il ne s'agit ici ni d'étude ni de lecture, de rien de littéraire ou de scientifique, mais simplement du contact des intelligences; de ces idées qui s'emparent de l'enfant au berceau, qui l'environnent au milieu de ses jeux, que la mère lui souffle dans ses caresses; enfin, qui, sous la forme de sentiments divers, pénètrent dans la moelle de ses os avec l'air qu'il respire, et qui ont déjà fait son être moral avant qu'il soit livré au monde et à la société. Voulez-vous savoir quelles sont ces idées? Ce sont les idées de devoir, de justice, de droit, d'ordre. Elles dérivent des événements mêmes qui y ont constitué la

société, elles sont des élements intégrants du monde social de ces pays. C'est cela, l'atmosphère de l'Occident; c'est plus que de l'histoire, c'est plus que de la psychologie, c'est la physiologie de l'homme de l'Europe. Qu'avez-vous à mettre à la place de cela chez nous?

Je ne sais si l'on peut déduire de ce que nous venons de dire quelque chose de parfaitement absolu, et en venir de là à quelque principe rigoureux; mais on voit bien comment cette étrange situation d'un peuple qui ne peut rallier sa pensée à aucune suite d'idées progressivement développées dans la société, et se déroulant lentement les unes des autres, qui n'a pris part au mouvement général de l'esprit humain que par une imitation aveugle, superficielle, très souvent maladroite, des autres nations, doit puissamment influer sur l'esprit de chaque individu de ce peuple. Vous trouverez, en conséquence, qu'un certain aplomb, une certaine méthode dans l'esprit, une certaine logique nous manquent à tous. Le syllogisme de l'Occident nous est inconnu. Il y a quelque chose de plus que de la frivolité, dans nos meilleures têtes. Les meilleures idées, faute de liaison et de suite, stériles éblouissements, se paralysent dans nos cerveaux. Il est dans la nature de l'homme de se perdre quand il ne trouve pas moyen de se lier à ce qui le précède et à ce qui le suit; toute consistance alors, toute certitude lui échappe; le sentiment de la durée permanente ne le guidant pas, il se trouve égaré dans le monde. Il y a de ces êtres perdus dans tous les pays; chez nous, c'est le trait général. Ce n'est point cette légèreté que l'on reprochait jadis aux Français, et qui du reste n'était qu'une manière facile de concevoir les choses, qui n'excluait ni la profondeur ni l'étendue dans l'esprit, et qui mettait infiniment de la grâce et du charme dans le commerce; c'est l'étourderie d'une vie sans expérience et sans prévision, qui ne se rapporte à rien de plus qu'à l'existence éphémère de l'individu détaché de l'espèce; qui ne tient ni à l'honneur ni à l'avancement d'une communauté quelconque d'idées et d'intérêts, ni même à ces hérédités de famille et à cette foule de prescriptions et de perspectives qui composent, dans un ordre de choses fondé sur la mémoire du passé et l'appréhension de l'avenir, et la vie publique et la vie privée. Il n'y a absolument rien dans nos têtes de général; tout y est individuel, et tout y est flottant et incomplet. Il y a même, je trouve, dans notre regard

je ne sais quoi d'étrangement vague, de froid, d'incertain, qui ressemble un peu à la physionomie des peuples placés au plus bas de l'échelle sociale. En pays étranger, dans le Midi surtout, où les physionomies sont si animées et si parlantes, maintes fois, quand je comparais les visages de mes compatriotes avec ceux des indigènes, j'ai été frappé de cet air muet de nos figures.

Des étrangers nous ont fait un mérite d'une sorte de témérité insouciante, que l'on remarque surtout dans les classes inférieures de la nation. Mais, ne pouvant observer que certains effets isolés du caractère national, ils n'ont pu juger de l'ensemble. Ils n'ont pas vu que le même principe qui nous rend quelquefois si audacieux fait aussi que nous sommes toujours incapables de profondeur et de persévérance; ils n'ont pas vu que ce qui nous rend si indifférents aux hasards de la vie nous rend aussi tels à tout bien, à tout mal, à toute vérité, à tout mensonge, et que c'est là justement ce qui nous prive de tous les puissants mobiles qui poussent les hommes dans les voies du perfectionnement; ils n'ont pas vu que c'est précisément cette audace paresseuse qui fait que, chez nous, les classes supérieures mêmes, chose bien douloureuse à dire, ne sont pas exemptes des vices qui n'appartiennent ailleurs qu'aux toutes dernières; ils n'ont pas vu enfin que, si nous avons quelques unes des vertus des peuples jeunes et peu avancés dans la civilisation, nous n'en avons aucune de celles des peuples mûrs et jouissant d'une haute culture. Je ne prétends pas dire certainement qu'il n'y a que vices parmi nous, et que vertus parmi les peuples de l'Europe, à Dieu ne plaise! Mais je dis que, pour juger des peuples, c'est l'esprit général qui fait leur existence qu'il faut étudier; car c'est cet esprit seulement qui peut les porter vers un état moral plus parfait et vers un développement indéfini, et non tel ou tel trait de leur caractère.

Les masses sont soumises à certaines forces placées aux sommités de la société. Elles ne pensent pas elles-mêmes; il y a parmi elles un certain nombre de penseurs qui pensent pour elles, qui donnent l'impulsion à l'intelligence collective de la nation et la font marcher. Tandis que le petit nombre médite, le reste sent, et le mouvement général a lieu. Excepté pour quelques races abruties, qui n'ont conservé de la nature humaine que la figure, cela est vrai pour tous les peuples de la terre. Les peuples primitifs de l'Europe, les Celtes, les Scandinaves, les Germains, avaient leurs

druides, leurs scaldes, leurs bardes, qui étaient de puissants penseurs à leur façon. Voyez ces peuples du Nord de l'Amérique, que la civilisation matérielle des Etats-Unis est si occupée à détruire: il y a parmi eux des hommes admirables de profondeur. Or, je vous le demande, où sont nos sages, où sont nos penseurs? Qui est-ce qui a jamais pensé pour nous, qui est-ce qui pense aujourd'hui pour nous?

Et pourtant, situés entre les deux grandes divisions du monde, entre l'Orient et l'Occident, nous appuyant d'un coude sur la Chine et de l'autre sur l'Allemagne, nous devrions réunir en nous les deux grands principes de la nature intelligente, l'imagination et la raison, et joindre dans notre civilisation les histoires du globe entier. Ce n'est point là le rôle que la providence nous a départi. Loin de là, elle semble ne s'être nullement occupée de notre destinée. Suspendant à notre égard son action bienfaisante sur l'esprit des hommes, elle nous a livrés tout à fait à nous-mêmes; elle n'a voulu en rien se mêler de nous, elle n'a voulu rien nous apprendre. L'expérience des temps est nulle pour nous. On dirait, à nous voir, que la loi générale de l'humanité a été révoquée pour nous. Solitaires dans le monde, nous n'avons rien donné au monde, nous n'avons rien pris au monde; nous n'avons pas versé une seule idée dans la masse des idées humaines; nous n'avons en rien contribué aux progrès de l'esprit humain, et tout ce qui nous est revenu de ce progrès, nous l'avons défiguré. Rien, depuis le premier instant de notre existence sociale, n'a émané de nous pour le bien commun des hommes; pas une pensée utile n'a germé sur le sol stérile de notre patrie, pas une vérité grande ne s'est élancée du milieu de nous; nous ne nous sommes donné la peine de rien imaginer nous-mêmes, et de tout ce que les autres ont imaginé nous n'avons emprunté que des apparences trompeuses et le luxe inutile.

Chose singulière! Même dans le monde de la science, qui embrasse tout, notre histoire ne se rattache à rien, n'explique rien, ne démontre rien. Si les hordes barbares qui bouleversèrent le monde n'avaient traversé le pays que nous habitons avant de se précipiter sur l'Occident, à peine aurions-nous fourni un chapitre à l'histoire universelle. Pour nous faire remarquer, il nous a fallu nous étendre du détroit de Behring jusqu'à l'Oder. Une fois, un grand homme voulut nous civiliser et, pour nous donner l'avant-goût des lumières, il nous jeta le manteau de la civilisation: nous

ramassâmes le manteau, mais nous ne touchâmes point à la civilisation. Une autre fois, un autre grand Prince, nous associant à sa mission glorieuse, nous mena victorieux d'un bout de l'Europe à l'autre: revenus chez nous de cette marche triomphale à travers les pays les plus civilisés du monde, nous ne rapportâmes que de mauvaises idées et de funestes erreurs, dont une immense calamité, qui nous recula d'un demi-siècle, fut le résultat [6]. Nous avons je ne sais quoi dans le sang qui repousse tout véritable progrès. Enfin, nous n'avons vécu, nous ne vivons que pour servir de quelque grande leçon aux lointaines postérités qui en auront l'intelligence; aujourd'hui, quoi que l'on dise, nous faisons lacune dans l'ordre intellectuel. Je ne puis me lasser d'admirer ce vide et cette solitude étonnante de notre existence sociale. Il y a là certainement la part d'une destinée inconcevable. Mais il y a là aussi, sans doute, la part de l'homme, comme en tout ce qui arrive dans le monde moral. Interrogeons encore l'histoire: c'est elle qui explique les peuples.

Tandis que du sein de la lutte entre la barbarie énergique des peuples du Nord et la haute pensée de la religion s'élevait l'édifice de la civilisation moderne, que faisions-nous? Poussés par une destinée fatale, nous allions chercher dans la misérable Byzance, objet du profond mépris de ces peuples, le code moral qui devait faire notre éducation. Un moment auparavant, un esprit ambitieux * avait enlevé cette famille à la fraternité universelle: c'est l'idée ainsi défigurée par la passion humaine que nous recueillîmes. Le principe vivifiant de l'unité animait tout alors en Europe. Tout y émanait de là, et tout y convergeait. Tout le mouvement intellectuel de ces temps ne tendait qu'à constituer l'unité de la pensée humaine, et toute impulsion provenait de ce besoin puissant d'arriver à une idée universelle, qui est le génie des temps modernes. Etrangers à ce principe merveilleux, nous devenions la proie de la conquête [7]. Et quand, affranchis du joug étranger, nous aurions pu, si nous n'eussions été séparés de la famille commune, profiter des idées écloses pendant ce temps parmi nos frères d'Occident, c'est dans une servitude plus dure encore, sanctifiée

[6] Après avoir fait clairement allusion à Pierre le Grand et Alexandre Ier, Tchaadaev utilise, pour évoquer le mouvement décembriste, une formule à double sens.

* Photius.

[7] Allusion à la conquête tatare, au XIIIe siècle.

qu'elle était par le fait de notre délivrance, que nous tombâmes [8].

Que de vives lumières avaient déjà jailli alors en Europe des ténèbres apparentes dont elle avait été couverte! La plupart des connaissances dont l'esprit humain s'enorgueillit aujourd'hui avaient été déjà pressenties dans les esprits; le caractère de la société moderne avait été déjà fixé; et, en se repliant sur l'antiquité païenne, le monde chrétien avait retrouvé les formes du beau qui lui manquaient encore. Relégués dans notre schisme, rien de ce qui se passait en Europe n'arrivait jusqu'à nous. Nous n'avions rien à démêler avec la grande affaire du monde. Les qualités éminentes dont la religion avait doté les peuples modernes, et qui, aux yeux d'une saine raison, les élèvent autant au-dessus des peuples anciens que ceux-là étaient élevés au-dessus des Hottentots et des Lapons; ces forces nouvelles dont elle avait enrichi l'intelligence humaine; ces moeurs que la soumission à une autorité désarmée avait rendues aussi douces qu'elles avaient été d'abord brutales: rien de tout cela ne s'était fait chez nous. Malgré le nom de chrétiens que nous portions, quand le christianisme s'avançait majestueusement dans la voie qui lui était tracée par son divin fondateur et entraînait les générations après lui, nous ne bougions pas. Tandis que le monde se reconstruisait tout entier, rien ne s'édifiait chez nous: nous restions blottis dans nos masures de soliveaux et de chaume. En un mot, les nouvelles destinées du genre humain ne s'accomplissaient pas pour nous. Chrétiens, le fruit du christianisme ne mûrissait pas pour nous.

Je vous le demande, n'est-il pas absurde de supposer, comme on le fait généralement chez nous, que ce progrès des peuples de l'Europe, si lentement opéré, et par l'action directe et évidente d'une force morale unique, nous pouvons nous l'approprier tout d'un trait, et sans nous donner seulement la peine de nous informer comment il s'est fait?

On ne comprend rien au christianisme, si l'on ne conçoit pas qu'il y a en lui une face purement historique, qui fait si essentiellement partie du dogme qu'elle renferme, en quelque sorte, toute la philosophie du christianisme, puisqu'elle fait voir ce qu'il a fait pour les hommes et ce qu'il doit faire pour eux à l'avenir. C'est ainsi que la religion chrétienne

[8] Allusion à la progressive introduction du servage en Russie.

apparaît non seulement comme un système moral, conçu dans les formes périssables de l'esprit humain, mais comme une puissance divine, éternelle, agissant universellement dans le monde intellectuel, et dont l'action visible doit nous être un enseignement perpétuel. C'est là le propre sens du dogme exprimé dans le symbole par la foi en une Eglise universelle.

Dans le monde chrétien, tout doit nécessairement concourir à l'établissement d'un ordre parfait sur la terre, et y concourt en effet. Autrement la parole du Seigneur serait démentie par le fait. Il ne serait pas au milieu de son Eglise jusqu'à la fin des siècles. L'ordre nouveau, le règne de Dieu, que la rédemption devait effectuer, ne différerait pas de l'ordre ancien, du règne du mal, qu'elle devait anéantir; et il n'y aurait encore que cette perfectibilité imaginaire que rêve la philosophie et que dément chaque page de l'histoire: vaine agitation de l'esprit, qui ne satisfait qu'aux besoins de l'être matériel et qui n'a jamais élevé l'homme à quelques hauteurs que pour le précipiter dans des abîmes plus profonds.

Mais enfin, me direz-vous, ne sommes-nous donc pas chrétiens, et ne saurait-on être civilisé qu'à la manière de l'Europe? Sans doute, nous sommes chrétiens: mais les Abyssins ne le sont-ils pas aussi? Certainement on peut être civilisé autrement qu'en Europe: ne l'est-on pas au Japon, et plus même qu'en Russie, s'il faut en croire un de nos compatriotes [9]? Croyez-vous que ce soit le christianisme des Abyssins et la civilisation des Japonais qui amèneront cet ordre de choses dont je viens de parler tout à l'heure, et qui est la destinée dernière de l'espèce humaine? Croyez-vous que ce sont ces aberrations absurdes des vérités divines et humaines qui feront descendre le ciel sur la terre?

Il y a deux choses très distinctes dans le christianisme: l'une, c'est son action sur l'individu; l'autre, c'est son action sur l'intelligence universelle. Elles se confondent naturellement dans la raison suprême et aboutissent nécessairement à la même fin. Mais la durée dans laquelle les éternels desseins de la sagesse divine se réalisent ne saurait être embrassée par notre vue bornée. Il faut que nous distinguions l'action divine se manifestant dans un temps donné, dans la vie de l'homme, de celle qui n'a lieu que dans l'in-

---

[9] Probablement Nicolas Petrovitch Rezanov (1764—1807).

fini. Au jour de l'accomplissement final de l'oeuvre de la rédemption, tous les coeurs et tous les esprits ne feront qu'un seul sentiment et une seule pensée, et tous les murs qui séparent les peuples et les communions s'abattront. Mais aujourd'hui il importe à chacun de savoir comment il est placé dans l'ordre de la vocation générale des chrétiens, c'est-à-dire quels sont les moyens qu'il trouve en lui pour coopérer à la fin proposée à la société humaine entière.

Il y a donc nécessairement un certain cercle d'idées dans lequel se meuvent les esprits dans la société où cette fin doit s'accomplir, c'est-à-dire là où la pensée révélée doit mûrir et arriver à toute sa plénitude. Ce cercle d'idées, cette sphère morale y produisent naturellement un certain mode d'existence et un point de vue qui, sans y être précisément les mêmes pour chacun, par rapport à nous comme par rapport à tous les peuples non européens, font une même manière d'être, résultat de cet immense travail intellectuel de dix-huit siècles, où toutes les passions, tous les intérêts, toutes les souffrances, toutes les imaginations, tous les efforts de la raison ont participé.

Toutes les nations de l'Europe se tenaient par la main en avançant dans les siècles. Quelque chose qu'elles fassent aujourd'hui pour diverger chacune dans leur sens, elles se retrouvent toujours sur la même route. Pour concevoir le développement de famille de ces peuples, il n'est pas besoin d'étudier l'histoire: lisez seulement le Tasse, et voyez-les tous prosternés au pied de Jérusalem [10]; rappelez-vous que, pendant quinze siècles, ils n'ont eu qu'un seul idiome pour parler à Dieu, qu'une seule autorité morale, qu'une seule conviction; songez que, pendant quinze siècles, chaque année, le même jour, à la même heure, dans les mêmes paroles, tous à la fois, ils élevaient leurs voix vers l'Etre suprême, pour célébrer sa gloire dans le plus grand de ses bienfaits: admirable concert, plus sublime mille fois que toutes les harmonies du monde physique! Or, puisque cette sphère où vivent les hommes de l'Europe, et qui est la seule où l'espèce humaine puisse arriver à sa destinée finale, est le résultat de l'influence que la religion a exercée parmi eux, il est clair que, si jusqu'ici la faiblesse de nos croyances ou l'insuffisance de notre dogme nous a tenus en dehors de ce mouvement universel dans lequel l'idée sociale du chris-

[10] Allusion aux dernières pages de la Jérusalem délivrée.

tianisme s'est développée et s'est formulée, et nous a rejetés dans la catégorie des peuples qui ne doivent profiter qu'indirectement et fort tard de l'effet complet du christianisme, il faut chercher à ranimer nos croyances par tous les moyens possibles, et à nous donner une impulsion vraiment chrétienne, car c'est le christianisme qui a fait tout là-bas. Voilà ce que j'ai voulu dire lorsque je vous disais qu'il fallait recommencer chez nous l'éducation du genre humain.

Toute l'histoire de la société moderne se passe sur le terrain de l'opinion. C'est donc là une véritable éducation. Instituée primitivement sur cette base, elle n'a marché que par la pensée. Les intérêts y ont toujours suivi les idées et ne les ont jamais précédées. Toujours les opinions y ont produit les intérêts et jamais les intérêts n'y ont provoqué les opinions. Toutes les révolutions politiques n'y furent, dans le principe, que des révolutions morales. On a cherché la vérité, et l'on a trouvé la liberté et le bien-être. De cette manière s'expliquent [11] le phénomène de la société moderne et sa civilisation: autrement, on n'y comprendrait rien.

Persécutions religieuses, martyres [12], propagation du christianisme, hérésies, conciles: voilà les événements qui remplisent les premiers siècles. Le mouvement de cette époque tout entier, sans en excepter l'invasion des barbares, se rattache à ces efforts de l'enfance de l'esprit moderne. Formation de la hiérarchie, centralisation du pouvoir spirituel, propagation continuée de la religion dans les pays du Nord, c'est ce qui remplit la seconde époque. Vient après l'exaltation du sentiment religieux au suprême degré, et l'affermissement de l'autorité religieuse. Le développement philosophique et littéraire de l'intelligence et la culture des moeurs sous l'empire de la religion achèvent cette histoire, que l'on peut appeler sacrée tout autant que celle de l'ancien peuple élu. Enfin, c'est encore une réaction religieuse, un nouvel essor donné à l'esprit humain par la religion, qui détermina la face actuelle de la société. Ainsi le grand intérêt, on peut dire le seul, ne fut jamais chez les peuples modernes que celui de l'opinion. Tous les intérêts matériels, positifs, personnels, s'absorbaient dans celui-là.

Je sais qu'au lieu d'admirer ce prodigieux élan de la

---

[11] Le manuscrit dit: «s'explique».
[12] Le manuscrit dit: «martyrs».

nature humaine vers sa perfection possible, on a appelé cela fanatisme et superstition. Mais, quelque chose que l'on dise, jugez quelle empreinte profonde un développement social tout entier produit par un seul sentiment, dans le bien comme dans le mal, a dû laisser dans le caractère de ces peuples! Qu'une philosophie superficielle fasse tout le bruit qu'elle voudra à propos de guerres de religion, des bûchers allumés par l'intolérance; pour nous, nous ne pouvons qu'envier le sort des peuples qui, dans ce choc des opinions, dans ces conflits sanglants pour la cause de la vérité, se sont fait un monde d'idées dont il nous est impossible de nous faire seulement une image, encore moins de nous y transporter de corps et d'âme, comme nous en avons la prétention.

Encore une fois, tout n'est pas assurément raison, vertu, religion, dans les pays de l'Europe, il s'en faut. Mais tout y est mystérieusement dominé par la puissance qui y a régné souverainement pendant une suite de siècles; tout y est le résultat de ce long enchaînement de faits et d'idées qui a produit l'état présent de la société. En voici, entre autres, une preuve. La nation dont la physionomie est le plus fortement caractérisée, dont les institutions sont les plus empreintes de l'esprit moderne, les Anglais, n'ont à proprement parler qu'une histoire religieuse. Leur dernière révolution [13], à laquelle ils doivent leur liberté et leur prospérité, ainsi que toute la suite des événements qui ont amené cette révolution, en remontant jusqu'à Henri VIII, ne sont qu'on développement religieux. Dans toute cette période, l'intérêt proprement politique n'apparaît que comme un mobile secondaire; quelquefois il disparaît tout entier, ou il est sacrifié à celui de l'opinion. Et au moment où j'écris ces lignes *, c'est encore l'intérêt de la religion qui agite cette terre privilégiée [14]. Mais, en général, quel est le peuple de l'Europe qui ne trouverait dans sa conscience nationale, s'il se donnait la peine de l'y chercher, cet élément particulier qui, sous la forme d'une sainte pensée, fut constamment le principe vivifiant,

---

[13] La version du Télescope mentionne nommément Charles Ier et Cromwell.— Dans le manuscrit, une surcharge marginale, en russe, porte: «dans la traduction: Cromwell et Charles Ier».

* 1829.

[14] Allusion à l'acte d'émancipation des catholiques.

l'âme de son être social, dans toute la durée de son existence?

L'action du christianisme n'est nullement bornée à son influence immédiate et directe sur l'esprit des hommes. L'immense résultat qu'il est destiné à produire ne doit être que l'effet d'une multitude de combinaisons morales, intellectuelles et sociales, où la liberté parfaite de l'esprit humain doit trouver nécessairement toute latitude possible. On conçoit donc que tout ce qui s'est fait dès le premier jour de notre ère, ou plutôt dès le moment où le Sauveur du monde a dit à ses disciples: «*Allez, prêchez l'Evangile à toute créature*[15]», toutes les attaques dirigées contre le christianisme y comprises, rentre parfaitement dans cette idée générale de son influence. Il suffit de voir l'empire du Christ s'exerçant universellement dans les coeurs, que ce soit avec connaissance ou dans l'ignorance, de gré ou de force, pour reconnaître l'accomplissement de ses oracles. Ainsi, malgré tout ce qu'il y a d'incomplet, de vicieux, de coupable dans la société européenne telle qu'elle est faite aujourd'hui, il n'en est pas moins vrai que le règne de Dieu s'y trouve en quelque sorte réalisé, parce qu'elle contient le principe d'un progrès indéfini, et qu'elle possède en germe et en éléments tout ce qu'il faut pour qu'il s'établisse un jour définitivement sur la terre.

Avant de terminer, Madame, ces réflexions sur l'influence que la religion a exercée sur la société, je vais transcrire ici ce que j'en ai dit autrefois dans un écrit que vous ne connaissez pas.

«Il est certain, disais-je, que, tant que l'on ne voit pas l'action du christianisme partout où la pensée humaine y touche de quelque manière que ce soit, lors même que ce n'est que pour le combattre, on n'en a point une idée nette. Partout où le nom du Christ est prononcé, ce nom seul entraîne les hommes, quoi qu'ils fassent. Rien ne fait mieux voir l'origine divine de cette religion que ce caractère d'universalité absolue qui fait qu'elle s'insinue dans les âmes de toutes les manières possibles; qu'elle s'empare des esprits à leur insu, les domine, les subjugue, lors même qu'ils semblent lui résister le plus, en introduisant dans l'intelligence des vérités qui n'y étaient pas auparavant, en faisant éprouver au coeur des émotions qu'il n'avait

[15] Marc 16, 15.

jamais ressenties, en nous inspirant des sentiments qui nous placent, sans que nous le sachions, dans l'ordre général. C'est ainsi que l'emploi de chaque individualité se trouve par elle déterminé, et qu'elle fait tout concourir à une seule fin. En envisageant le christianisme de ce point de vue, chacun des oracles du Christ devient d'une vérité palpable. On voit pour lors distinctement le jeu de tous les leviers que sa main toute-puissante met en mouvement pour conduire l'homme à sa destination, sans attenter à sa liberté, sans paralyser aucune des forces de sa nature, mais au contraire en ajoutant à leur intensité et en exaltant jusqu'à l'infini tout ce qu'il possède de puissance propre. On voit que nul élément moral ne reste inactif dans l'économie nouvelle, que les capacités les plus énergiques de la pensée, aussi bien que l'expansion chaleureuse du sentiment, que l'héroïsme d'une âme forte, aussi bien que l'abandon d'un esprit soumis, que tout y trouve place et application. Accessible à toute créature intelligente, s'associant à chaque pulsation de notre coeur, quelle qu'elle puisse être, la pensée révélée emporte tout avec elle, et s'agrandit et se fortifie des obstacles mêmes qu'elle rencontre. Avec le génie elle s'élève à une hauteur inabordable au reste des humains; avec l'esprit timide elle ne marche que terre à terre et ne s'avance qu'à pas comptés; dans une raison méditative, elle est absolue et profonde; dans une âme dominée par l'imagination, elle est éthérée et féconde en images; dans le coeur tendre et aimant, elle se dissout en charité et en amour; toujours elle va de front avec toute intelligence qui se livre à elle, la remplissant de chaleur, de force et de clarté. Voyez quelle diversité de natures, quelle multiplicité de forces elle fait agir; que de puissances différentes, qui ne font qu'une chose; que de coeurs diversement construits, qui ne battent que pour une seule idée!

«Mais l'action du christianisme sur la société, en général, est encore plus admirable. Que l'on déroule le tableau entier du développement de la société nouvelle, on verra le christianisme transformant tous les intérêts des hommes en ses propres intérêts, remplaçant partout le besoin matériel par le besoin moral, suscitant dans le domaine de la pensée ces grands débats dont l'histoire d'aucune autre époque ni d'aucune autre société n'offre d'exemple, ces luttes terribles entre les opinions, où la vie tout entière des peuples devenait une grande idée et un sentiment

infini: on verra tout devenir lui, et rien que lui, la vie privée et la vie publique, la famille et la patrie, la science et la poésie, la raison et l'imagination, les souvenirs et les espérances, les jouissances et les douleurs. Heureux ceux qui, dans ce grand mouvement imprimé au monde par Dieu même, ont en leur coeur la conscience intime des effets qu'ils opèrent; mais tous n'y sont pas instruments actifs, tous n'agissent pas avec connaissance; des multitudes nécessairement s'y meuvent aveuglément, atomes inanimés, masses inertes, sans connaître les forces qui les mettent en mouvement, sans entrevoir le but vers lequel ils sont poussés».

Il est temps de revenir à vous, Madame. J'avoue que j'ai peine à me détacher de ces vues générales. C'est du tableau qui s'offre à mes yeux de cette hauteur que je tire toutes mes consolations; c'est dans la douce croyance des félicités à venir des hommes que je me réfugie, alors qu'obsédé par la fâcheuse réalité qui m'environne je me sens le besoin de respirer un air plus pur, de regarder un ciel plus serein. Je ne crois pas cependant avoir abusé de votre temps. Il fallait vous faire connaître le point de vue d'où l'on doit envisager le monde chrétien, et ce que, nous autres, nous faisons dans ce monde. J'ai dû vous paraître amer en parlant de notre pays: je n'ai pourtant dit que la vérité, et pas même toute la vérité. Du reste, la raison chrétienne ne souffre aucune sorte d'aveuglement, et celui du préjugé national moins que tout autre, attendu que c'est celui qui divise le plus les hommes.

Voilà une lettre bien longue, Madame. Je crois que nous avons tous les deux besoin de reprendre haleine. Je pensais, en commençant, que je pourrais vous dire en peu de mots ce que j'avais à vous dire. En y songeant mieux, je trouve qu'il y a là de quoi faire un volume. Cela vous arrange-t-il, Madame? Vous me le direz. Mais, en tout cas, vous ne pourrez éviter une seconde lettre, car nous n'avons fait qu'aborder le sujet [16]. En attendant, je vous serais très obligé si vous vouliez bien regarder la prolixité de la première comme un dédommagement pour le temps que je vous ai fait attendre. J'avais pris la plume le jour même où je reçus votre lettre: de tristes et fatigantes préoccupations m'absorbaient alors tout entier; il fallait

---

[16] Ici se termine la version du Télescope.

m'en débarrasser d'abord, avant de me mettre à vous parler de choses si graves; après cela, il fallait recopier mon griffonnage, qui était absolument indéchiffrable. Cette fois, vous n'attendrez pas longtemps; dès demain je reprends la plume.

Nécropolis [17]. 1829. 1er décembre.

LETTRE II

Si j'ai bien rendu mon idée l'autre jour, vous avez dû trouver que je suis loin de penser que ce sont seulement les lumières qui nous manquent. Il n'y en a point non plus profusion parmi nous, il est vrai, mais il faut nous résigner de nous passer pour le moment de ces vastes richesses intellectuelles que les siècles ont accumulées ailleurs entre les mains des hommes: nous avons autre chose à faire. D'ailleurs, en supposant que nous pourrions nous donner par l'étude et la réflexion les connaissances qui nous manquent encore, comment nous donnerons-nous ces puissantes traditions, cette vaste expérience, cette conscience profonde des temps accomplis, ces habitudes fortes de l'esprit, fruit d'un immense exercice de toutes les facultés de l'homme, qui constituent la nature morale des peuples de l'Europe et leur véritable supériorité? Il ne s'agit donc pas à cette heure de chercher à agrandir le domaine de nos idées, mais de rectifier celles que nous possédons, de leur donner une direction nouvelle. Quant à vous, Madame, ce qu'il vous faut avant tout, c'est une sphère d'existence où les jeunes pensées que le hasard a introduites dans votre esprit, les besoins nouveaux que ces pensées ont donnés à votre coeur, les sentiments qu'elles ont fait éclore dans votre âme, trouvent une application réelle. C'est un monde à vous qu'il faut vous créer, puisque celui que vous habitez vous est devenu étranger.

Et premièrement, l'état de notre âme, quelque élévation que nous puissions lui donner, dépend nécessairement des choses qui nous entourent. Occupez-vous donc à bien comprendre ce que votre position dans le monde et dans votre famille vous permet de faire pour mettre en harmo-

[17] Moscou est la «cité des morts». Cf. Introduction, p. 16.

nie vos sentiments avec votre genre de vie, vos idées avec vos rapports domestiques, vos croyances avec celles des gens que vous voyez. Une foule de maux ne viennent que de ces dissonances entre ce qui se passe dans notre pensée intime et les assujettissements de la société. Vous dites que votre fortune ne vous permet pas de jouir d'une existence agréable dans la capitale. Eh bien! vous possédez une campagne charmante: qui vous empêche d'y déposer vos dieux lares pour le reste de vos jours? Heureuse nécessité qu'il ne tient qu'à vous de vous rendre aussi profitable que tout ce que la philosophie pourrait vous enseigner de plus intéressant. Faites que cet asile soit aussi attachant que possible; occupez-vous à l'embellir, à l'orner; mettez-y, si vous voulez, de la recherche, de la coquetterie: pourquoi pas? Il ne s'agit point là d'un raffinement de la sensualité; ce n'est point pour obtenir de vulgaires jouissances que vous vous donnerez tous ces soins: c'est afin de pouvoir vous concentrer d'autant mieux dans votre vie intime. Ne dédaignez pas, je vous prie, ces détails matériels. Nous vivons dans un pays si dénué d'idéalité que, si nous ne nous entourons pas dans notre vie domestique d'un peu de poésie et de bon goût, nous courons risque de perdre tout sentiment délicat, toute idée d'art. C'est un des traits les plus frappants de notre singulière civilisation que la négligence des commodités et des agréments de la vie. A peine songeons-nous à nous abriter contre les intempéries des saisons, et cela dans un climat dont il est permis de douter sérieusement qu'il fût jamais destiné à être habité par des êtres raisonnables. Si nous avons eu jadis la maladresse de nous établir en ces climats brutaux, tâchons du moins aujourd'hui de nous y arranger de manière à nous en faire un peu oublier la rudesse.

Je me souviens que vous vous plaisiez beaucoup autrefois à la lecture de Platon. Voyez donc comme le plus idéal, le plus vaporeux des sages de l'antiquité est soigneux d'entourer les personnages de ses drames philosophiques des bonheurs de la vie. Tantôt vous les voyez se promener lentement sur les bords délicieux de l'Ilyssus ou dans les allées de cyprès de Gnosse; tantôt ils vont chercher le frais ombrage d'un vieux platane ou le doux repos d'un gazon fleuri; tantôt, laissant tomber la chaleur du jour, ils vont respirer l'air embaumé et la douce haleine d'une

soirée attique; ou enfin vous les voyez mollement étendus autour de la table du banquet, couronnés de fleurs et la coupe à la main: ce n'est ainsi qu'après les avoir bien établis sur la terre qu'il les emporte dans ces [1] régions superlunaires où il aime tant à planer [2]. Je pourrais vous faire voir encore dans les écrits des Pères les plus austères de l'Eglise, dans saint Jean Chrysostome, dans saint Grégoire de Nazianze, dans saint Basile même, des peintures délicieuses des retraites où ces grands hommes trouvèrent la paix et les hautes inspirations qui les rendirent les lumières de la foi. Ils ne croyaient point, ces saints personnages, déroger à leur dignité en donnant quelques soins à des choses qui, quoi que l'on fasse, remplissent une grande partie de la vie. Il y a un véritable cynisme dans cette indifférence pour les douceurs de la vie dont quelques-uns de nous se font un mérite. C'est une des choses qui retardent le plus, je crois, notre progrès que l'absence de toute idée d'art dans notre vie intime.

Je voudrais après cela que, dans cet asile que vous aurez embelli de votre mieux, vous vous arrangiez une existence parfaitement uniforme et méthodique. L'esprit d'ordre et de méthode nous manque à tous: corrigeons-nous de ce défaut. Il est inutile de répéter ce qui a été dit en faveur d'une vie bien réglée; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'y a que cet exercice perpétuel d'assujettissement à une règle constante qui puisse nous habituer à nous soumettre sans effort à la loi suprême de notre nature. Mais, pour suivre une règle quelconque avec exactitude, il faut que rien ne se mette en travers. Souvent on est jeté dès les premières heures du jour hors du cercle que l'on s'est tracé: alors toute la journée est faussée. Ainsi, rien de plus essentiel que les premières impressions que nous recevons, les premières idées qui s'offrent à nous lorsque nous recommençons à vivre après le simulacre de mort qui sépare nos journées. Ce sont ces impressions, ce sont ces idées qui déterminent ordinairement l'état de notre âme pour toute la journée. Tel jour a commencé par une tracasserie domestique, qui a fini par une faute irréparable. Habituez-vous donc à rendre les premières heures du jour aussi graves, aussi solennelles qu'il se peut; faites monter l'âme aussitôt à toute la hauteur

[1] Le manuscrit dit: «ses». Erreur plus que probable du copiste, puisque la traduction russe en regard signifie: «ces».
[2] Cf. PLATON, Phèdre et Le Banquet.

dont elle est capable; tâchez de les passer dans une solitude complète, d'écarter tout ce qui peut vous toucher, vous distraire trop vivement: ainsi préparée, vous pourrez affronter sans crainte les fâcheuses influences qui viendront vous obséder après et qui autrement feraient de votre existence entière une lutte perpétuelle où le triomphe serait impossible. D'ailleurs, ce moment passé, on n'en retrouve plus pour s'isoler, pour se recueillir: la vie vous saisit avec toutes ses préoccupations de plaisirs et d'ennuis; vous ne faites plus que rouler dans le cercle éternel des petitesses humaines. Ne laissons pas s'écouler sans en profiter la seule heure du jour où nous puissions être bien à nous-mêmes.

Je tiens beaucoup, je vous l'avoue, à cette nécessité de se concentrer et de se redresser journellement; je suis assuré qu'il n'y a pas d'autre moyen de se garantir contre l'action envahissante des choses qui nous environnent: cela ne suffit pas cependant, comme vous le pensez bien. Il vous faut une idée qui s'épande sur toute la vie, que vous ayez toujours présente, qui vous serve de flambeau à toutes les heures du jour. Nous venons au monde avec un instinct vague du bien moral, mais nous ne saurions le concevoir pleinement que dans l'idée plus complète qui s'en développe en nous dans le cours de la vie. C'est à ce travail intérieur qu'il faut tout rapporter, c'est en regard de cela qu'il faut ordonner toute votre existence. Mais il faut que tout cela se passe dans le silence de votre coeur, car le monde n'a point de sympathies pour les choses profondes. Il détourne les yeux des grandes convictions; la présence d'une idée grave le fatigue. A vous, il vous faut un sentiment vrai, une pensée sérieuse, qui ne balancent pas entre les diverses opinions des hommes, mais qui vous conduisent sûrement au but. N'enviez pas à la société ses bonheurs passionnés; vous trouverez dans votre retraite des douceurs dont elle n'a point l'idée. Je n'en doute pas, quand vous serez habituée à l'atmosphère sereine de cette existence, vous regarderez tranquillement du sein de votre asile le monde s'agiter et s'enfuir devant vous, vous jouirez avec délices du silence de votre âme. En attendant, il faut vous donner les goûts, les habitudes, les affections de votre nouveau genre de vie. Il faut vous débarrasser de toutes les vaines curiosités qui gaspillent et mutilent la vie; il faut surtout détruire ce penchant profond du coeur qui fait l'attrait de la nouveauté, l'intérêt de l'affaire du jour, qui produit la convoitise et l'attente incessantes du

lendemain. Sans cela vous ne trouverez ni paix ni bien-être, mais rien que dégoûts et ennuis. Voulez-vous que le flot du monde vienne se briser auprès de votre demeure paisible? Bannissez de votre âme toutes ces passions inquiètes suscitées par les événements de la société, toutes ces émotions nerveuses provoquées par les nouvelles du jour; fermez votre porte à tous les bruits, à tous les retentissements du monde; proscrivez même chez vous, si vous en avez le courage, toute cette frivole littérature qui n'est au fond que ce même bruit, mis par écrit. Il n'y a rien, selon moi, de si incompatible avec un régime intellectuel bien ordonné que l'avidité des lectures nouvelles. On ne voit que des gens devenus incapables d'une méditation sérieuse, d'un sentiment profond, que [3] parce qu'ils ne se nourrissaient que de ces productions du jour où l'on aborde tout sans rien approfondir, où l'on promet tout sans rien donner, où tout se colore d'une teinte douteuse ou fausse qui ne laisse dans l'esprit que vide et incertitude. Si vous voulez trouver du charme dans le genre de vie que vous aurez adopté, il faut que la nouveauté ne soit jamais auprès de vous un titre en aucune chose.

Il est certain que plus vous vous donnerez de goûts, de besoins en rapport avec ce genre de vie, mieux vous vous en trouverez; plus vous ferez accorder le dehors avec le dedans, le visible avec l'invisible, plus vous vous rendrez douce la voie que vous aurez à parcourir. Mais il ne faut point non plus vous dissimuler les obstacles que vous aurez à rencontrer. Dans notre pays, il y en a plus sur cette route qu'on ne saurait le dire. Ce n'est point un chemin battu, où la roue de la vie roule dans l'ornière frayée, c'est un sentier où il faut se faire jour à travers les ronces et les épines, et parfois à travers la futaie. Dans les vieilles civilisations de l'Europe, tous les modes d'existence étant réalisés depuis longtemps, lorsque l'on s'y détermine à changer de vie, on n'a qu'à choisir le cadre nouveau où l'on veut se caser; votre place y est préparée d'avance; la distribution des rôles est faite; pourvu que vous preniez le rôle qui vous appartient, les hommes et les choses vont d'eux-mêmes se grouper autour de vous: à vous d'en tirer le parti convenable. Mais chez nous c'est tout autre chose. Que de frais, que de fatigues avant que vous vous trouviez à votre aise dans votre nouvelle sphère! Que de temps

[3] Ce «que» maladroit est à comprendre, selon la version russe en regard dans le manuscrit, comme signifiant seulement.

perdu, que de forces usées à s'orienter, à habituer les hommes à vous regarder sous votre nouvelle face, à faire taire le sot, à lasser la surprise! Sait-on ici ce que c'est que la puissance de la pensée? A-t-on jamais vu ici comment une grande conviction s'introduit dans l'esprit par quelque circonstance hors du cours ordinaire des choses, par quelque lumière imprévue, par quelque enseignement supérieur, se saisit de l'âme, renverse votre être tout entier et l'élance au-dessus de lui-même et de tout ce qui l'environne [4]? Quelle vive conscience a jamais fait palpiter ici un coeur? Quel homme s'est jamais voué ici au culte de la vérité? Comment donc celui qui se livrerait avec chaleur à ses croyances ne trouverait-il pas, au milieu de cette foule que rien n'a jamais émue, entraves et contrariétés? Il faut vous créer tout, Madame, jusqu'à l'air que vous devez respirer, jusqu'au sol que vous devez fouler. Cela est vrai littéralement. Ces esclaves qui vous servent, n'est-ce point là votre atmosphère? Ces sillons que d'autres esclaves ont creusés à la sueur de leur front, n'est-ce point là la terre qui vous porte? Et que de choses, que de misères renfermées dans ce seul mot d'esclave [5]! Voilà le cercle magique où nous nous débattons tous, sans pouvoir en sortir; voilà le fait odieux contre lequel tous nous nous brisons; voilà ce qui rend vains chez nous les plus nobles efforts, les plus généreux élans; voilà ce qui paralyse toutes nos volontés, ce qui souille toutes nos vertus. Chargée d'une coulpe fatale, quelle est l'âme si belle qui ne se dessèche sous ce fardeau insupportable? Quel est l'homme si fort qui, toujours en contradiction avec lui-même, toujours pensant d'une façon et agissant d'une autre, ne finisse par se dégoûter de lui-même! Me voilà ramené, sans y songer, à

---

[4] Le manuscrit français-russe Pypine (ou Jikharev) s'interrompt ici. On trouvera dans CHAKHOVSKOÏ (p. 19) le fac-similé du dernier feuillet français. Ce feuillet porte encore deux phrases détachées, séparées par des traits transversaux. Les voici: «Inviter... à fonder un prix pour la découverte d'une idée, née en Russie». Et plus loin: «Que l'on me dise ce que le juste milieu a fait ou peut faire éclore? Voila toute la question».

Le manuscrit français Dachkov, qui fournit toute la suite de cette lettre, commence au milieu de la phrase précédente. On lit: «supérieure se saisit de l'âme, renverse votre être tout entier et l'élève au-dessus de lui-même et de tout ce qui l'environne?» On trouvera dans CHAKHOVSKOÏ (p. 20). le fac-similé de ce premier feuillet Dachkov.

[5] CHAKHOVSKOÏ rappelle ici le mot de Griboïédov: «Je hais le mot esclave».

ma première thèse [6]: laissez-moi vous en dire un mot encore et je reviens à vous.

Cette plaie horrible qui nous ronge, où en est la cause? D'où vient que le trait le plus frappant de la société chrétienne est justement celui dont le peuple russe se soit dépouillé au sein même du christianisme? Pourquoi cet effet inverse de la religion parmi nous? Je ne sais, mais il me semble que cela seul pourrait faire douter de l'orthodoxie dont nous nous parons. Vous savez qu'aucun des philosophes anciens ne s'était avisé d'imaginer une société sans esclaves, ni même de trouver rien à redire à l'esclavage. Aristote, que l'on peut regarder comme le représentant de tout ce qu'il y eut de sagesse au monde avant la venue du Christ, a posé en fait que les hommes naissaient les uns pour être libres, les autres pour porter les fers [7]. Vous savez encore qu'il n'y a pas d'incrédule si obstiné qui ne convienne que c'est au christianisme qu'est due l'abolition de la servitude en Europe. De plus, on sait que les premières émancipations furent des actes religieux se faisant devant l'autel et que, dans la plupart des chartes d'affranchissement, on trouve cette formule: *pro redemptione animae*, pour le salut de mon âme. Enfin, on sait que le clergé donna partout l'exemple, en libérant ses propres serfs, et que les pontifes romains provoquèrent les premiers, dans le monde soumis à leur autorité spirituelle, l'abolition de l'esclavage. Pourquoi donc le christianisme n'a-t-il pas eu les mêmes résultats parmi nous? Pourquoi, au contraire, le peuple russe ne tomba-t-il dans l'esclavage qu'après qu'il fut devenu chrétien, nommément sous les règnes de Godounoff et de Chouiskoy [8]? Que l'Eglise orthodoxe explique ce phénomène. Qu'elle dise pourquoi elle n'a point élevé sa voix maternelle contre cette détestable usurpation d'une partie de la nation sur l'autre. Et voyez, je vous prie, comme nous sommes obscurs, malgré notre puissance et toutes nos grandeurs! Ces jours-ci encore, le Bosphore et l'Euphrate ont ouï tonner à la fois notre canon [9]. Cependant, l'histoire, qui à cette heure même démontre que l'abolition de l'esclavage est l'oeuvre du

[6] Exprimée dans la Lettre première.
[7] ARISTOTE. Politique, livre I, chap. 4—6.
[8] Boris Godounov (régent de 1587 à 1598, tsar de 1598 à 1606) et Vassili Chouïski (tsar de 1606 à 1610). C'est sous leur règne que le sort des paysans empira.
[9] Allusion au blocus du Bosphore par la flotte russe et à la prise d'Erzeroum au printemps de 1829.

christianisme, ne se doute pas seulement qu'un peuple chrétien de quarante millions est dans les fers! C'est que les peuples ne figurent réellement dans le genre humain qu'en raison de leurs puissances intellectuelles, et que l'intérêt qu'ils inspirent est déterminé par l'action morale qu'ils exercent dans le monde, et non par le bruit qu'ils font. Revenons.

Après ce que je vous ai dit du genre de vie que je voudrais vous voir adopter, vous pourriez peut-être vous figurer que je vous demande de vous livrer à une vie toute claustrale. Mais il ne s'agit que d'une existence sobre et réfléchie, qui n'a rien de commun avec la rigueur triste de la morale ascétique; il ne s'agit que d'une manière de vivre qui ne diffère de celle de la foule que par une idée positive, un sentiment plein de conviction, auxquels on rapporte toutes ses autres idées, tous ses autres sentiments. Cette existence se combine fort bien avec les agréments légitimes de la vie; elle les exige même, et la société des hommes en est une condition nécessaire. La solitude a ses dangers, on y trouve parfois d'étranges séductions. Concentré en lui-même, l'esprit se nourrit des vaines images qu'il se crée; comme saint Antoine, on peuple son désert de fantômes, enfants de votre imagination, qui vous poursuivent de chez les hommes. Tandis que, si l'on cultive la pensée religieuse sans passion, sans violence, on conservera, même au milieu de tout le fracas du monde, cette attitude intérieure devant laquelle tous les enchantements, tous les étourdissements de la vie sont impuissants. C'est une certaine disposition de l'esprit, douce et facile, qu'il faut trouver, qui sache marier sans efforts à toutes les opérations de la raison, à toutes les émotions du coeur, l'idée du vrai et du bien. Il faut surtout chercher à se pénétrer des vérités révélées. La grande prérogative de ces vérités, c'est d'être accessibles à toute créature intelligente, de s'accommoder à toutes les formes de l'esprit. On y arrive de toutes les manières possibles, par la foi soumise et aveugle que les multitudes professent sans réflexion, par le savoir profond, par la piété naïve du coeur, par l'inspiration raisonnée de l'esprit, par la poésie exaltée de l'âme; mais la voie la plus simple, c'est de nous reporter à ces moments, si fréquents dans la vie, où nous nous ressentons le plus de l'action du sentiment religieux sur notre âme, lorsqu'il nous semble que, privés de toute puissance propre, une force supérieure nous pousse vers le bien malgré nous,

nous enlève de la terre et nous porte vers le ciel. C'est alors que, dans la conscience de notre impuissance, notre esprit s'ouvrira avec une volonté extraordinaire aux pensées du ciel, que les plus hautes vérités couleront naturellement dans notre coeur.

Il est impossible, en revenant fréquemment sur le principe de notre activité morale, sur les mobiles de nos pensées et nos actions, de ne pas voir qu'une grande partie de tout ce que nous faisons est déterminé par quelque chose qui ne nous appartient nullement; c'est précisément ce qui se passe en nous de meilleur, de plus noble, de plus utile à nous-mêmes que nous ne produisons pas nous-mêmes; tout le bien que nous faisons n'est que l'effet de la capacité que nous possédons de nous soumettre à l'action d'une force inconnue: le seul et véritable principe de notre propre activité, c'est l'idée de notre intérêt circonscrit dans la limite d'un temps donné, que nous appelons la vie; ce principe n'est rien que l'instinct de notre conversation, que nous partageons avec tous les êtres animés, mais que nous modifions selon notre nature particulière. On a donc beau faire, quelque désintéressement que l'on mette dans ses sentiments et dans ses actions, c'est toujours cet intérêt, plus ou moins bien compris, plus ou moins éloigné, qui nous dirige. Quelque ardent désir que nous ayons d'agir en vue d'un bien général, ce bien abstrait, que nous nous figurons, ce n'est que celui que nous voulons à nous-mêmes; nous ne parvenons jamais à nous effacer complètement; nous nous comprenons toujours dans ce que nous désirons aux autres. Aussi la raison suprême, dans l'expression humaine de sa loi, condescendant à notre faible nature, n'a-t-elle pas ordonné autre chose, sinon de faire à autrui ce que nous voulons que l'on nous fasse, bien différente en cela, comme en tout le reste, de la morale des philosophes, qui prétend concevoir le bien absolu, c'est-à-dire le bien universel, comme s'il ne tenait qu'à nous de nous donner la notion de l'utilité générale, tandis que nous ne savons pas seulement ce qui est utile à nous-mêmes. Qu'est-ce que le bien absolu? C'est la loi immuable en vertu de laquelle tout tend à sa fin: voilà tout ce que nous en savons. Mais si c'était l'idée de ce bien qui dût nous guider dans la vie, ne faudrait-il pas en savoir quelque chose de plus? Nous agissons jusqu'à un certain point conformément à la loi générale, sans doute; autrement nous aurions notre principe d'existence en nous-mêmes, ce qui est absurde; mais nous agissons de la

sorte sans savoir pourquoi: poussés par une puissance invisible, nous pouvons surprendre son action, l'étudier dans ses effets, nous identifier quelquefois avec elle; mais déduire de tout cela la loi positive de notre nature morale, c'est ce qu'il nous est impossible de faire. Un sentiment vague, une idée sans corps, sans autorité, ce ne sera jamais que cela. Toute philosophie humaine est comprise dans cette terrible dérision du Dieu de l'ancien testament: *Voici Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal* [10].

Vous pressentez à cette heure, je pense, la nécessité d'une révélation. Voici, à mon avis, ce qui démontre cette nécessité. L'homme apprend à concevoir la loi physique en observant les phénomènes de la nature qui se succèdent devant ses yeux selon une loi uniforme et invariable. En recueillant les observations des générations antérieures, il arrive à un système de connaissances, que sa propre expérience confirme et que le grand instrument du calcul revêt de la forme immuable de la certitude mathématique. Quoique cet ordre de connaissances soit loin d'embrasser le système entier de la nature et de s'élever au principe universel des choses, il comprend néanmoins des connaissances parfaitement positives, parce qu'elles se rapportent à des êtres dont l'étendue et la durée peuvent être perçues par les sens ou prévues par des analogies certaines. En un mot, c'est ici le domaine de l'expérience; et autant que l'expérience peut donner de certitude aux idées qu'elle introduit dans l'esprit, autant le monde physique peut nous être connu. Vous n'ignorez pas que cette certitude va jusqu'à nous faire prévoir certains phénomènes à des intervalles immenses de temps, et jusqu'à nous donner le pouvoir d'agir sur la matière inerte avec une puissance incroyable.

Voilà donc les moyens de connaissance certaine que possède l'homme. Si notre raison a, outre cela encore, une puissance de spontanéité, ou un principe d'activité interne, indépendante de la vision du monde matériel, toujours est-il qu'elle ne saurait exercer ses propres forces que sur les matériaux que lui fournit, dans l'ordre [matériel, l'observation; mais à quoi, dans l'ordre] moral, l'homme appliquera-t-il ces moyens [11]? Que faudrait-il qu'il observe

---

[10] Genèse 3, 22.

[11] Le passage entre crochets est une conjecture destinée à rendre intelligible une phrase dans laquelle, manifestement, quelques mots ont été omis par le copiste.

pour découvrir la loi de l'ordre moral? La nature intelligente, n'est-ce pas? Mais la nature intelligente est-elle donc faite comme la nature matérielle? N'est-elle pas libre? Ne suit-elle pas la loi qu'elle s'impose à elle-même? En étudiant l'intelligence dans ses effets extérieurs et intérieurs, qu'apprendrons-nous donc? Qu'elle est libre, voilà tout. Et si, par hasard, nous arrivons une fois, dans cette étude, à quelque chose d'absolu, l'instant d'après le sentiment de notre liberté ne nous rejetterait-il pas derechef, et nécessairement, dans le même ordre d'idées d'où nous pensions être sortis tout à l'heure? Ne nous retrouverions-nous pas, un moment après, à la même place? Ce cercle est inévitable. Mais ce n'est pas tout. Supposons que nous nous élevions réellement à quelques vérités tellement démontrées que la raison fût tenue de les admettre absolument; supposons que nous trouvions en effet quelques règles générales auxquelles il faudra que l'être intelligent se soumette nécessairement. Ces règles, ces vérités, ne se rapporteront qu'à une partie de la vie totale de l'homme, à sa vie terrestre; elles n'auront donc rien de commun avec l'autre partie, qui nous est parfaitement inconnue et dont nulle analogie ne saurait nous découvrir le mystère. Comment seraient-elles donc les lois véritables de l'être intelligent, puisqu'elles ne regarderaient qu'une portion de son existence, un moment dans sa vie? Que si les lois que nous recueillons de la sorte par l'expérience ne sauraient être que les lois d'un seul période du temps parcouru par la nature morale, comment seraient-elles donc les lois de cette nature? Ne serait-ce pas la même chose que si l'on disait que, pour chaque âge de la vie, il existe une science médicale spéciale; que pour traiter, par exemple, les maladies de l'enfance il est inutile de connaître les infirmités de l'âge mûr; que pour prescrire le régime convenable à la jeunesse il n'est pas besoin de savoir celui qui convient à l'homme en général; que l'état de notre santé n'est point déterminé par l'état de santé de chaque moment de notre vie; que nous pouvons, enfin, nous livrer impunément à toutes sortes d'écarts et d'excès à certaines époques de notre existence, sans que le reste de nos jours s'en ressente? Quelle idée auriez-vous, je vous prie, de l'homme qui prétendrait qu'il y a une morale pour la jeunesse, une autre pour l'âge mûr, une autre pour la vieillesse, et que, dans l'éducation, il ne s'agit nullement de l'enfant et du jeune homme? Eh bien,

c'est exactement ce que dit toute votre morale des philosophes. Elle nous apprend ce que nous avons à faire aujourd'hui; de ce qui nous en arrivera demain elle ne se soucie guère. Qu'est-ce que la vie future, si ce n'est le lendemain de la vie actuelle?

Concluons de tout cela que, la vie totale de l'être intelligent embrassant deux mondes dont l'un seulement nous est connu, et que, chaque instant de la vie étant indissolublement lié à toute la suite des moments dont elle se compose, il est évident qu'il nous est impossible de nous élever par nos propres forces à la connaissance d'une loi qui doit nécessairement se rapporter à l'un et à l'autre monde. Il faut donc que cette loi nous soit enseignée par une raison pour laquelle il n'y a qu'un monde, qu'un seul ordre de choses.

N'allez pas cependant vous imaginer que la morale des philosophes n'ait aucune valeur à nos yeux. Nous savons fort bien qu'elle contient de grandes et belles vérités, qui ont longtemps guidé les hommes et qui, à cette heure encore, parlent à leur coeur et à leur âme avec puissance; mais nous savons aussi que ces vérités mêmes n'ont pas été imaginées par la raison humaine, mais lui ont été infusées à différentes époques de sa durée universelle. C'est là une de ces vérités primitives enseignées par la raison naturelle et que la raison révélée ne fait que consacrer par son autorité suprême. Honneur aux sages de la terre, mais gloire à Dieu seul! L'homme n'a jamais marché qu'au flambeau de la lumière divine; elle a toujours éclairé ses pas, mais il ne voyait pas le foyer d'où tombait le rayon lumineux sur sa route. *Elle éclaire*, dit l'écrivain sacré, *tout homme venant au monde*; *elle a toujours été dans le monde*, *mais le monde ne la voyait pas*[12].

Les habitudes que le christianisme a introduites dans l'esprit humain nous portent à ne voir l'idée révélée que dans les deux grandes révélations de l'ancien et du nouveau testament, et nous font oublier la révélation primitive. Sans une notion claire de cette première communion de l'esprit de Dieu avec l'esprit de l'homme, il n'y a pas moyen de rien comprendre au christianisme. Le chrétien, ne trouvant pas alors dans ses propres doctrines de solution au grand problème de l'être moral, est réduit naturellement

[12] Cf. Jean 1, 9.

aux doctrines des philosophes. Or, les philosophes ne sauraient expliquer l'homme que par l'homme: ils le séparent ainsi de Dieu et le remplissent de l'idée de sa propre suffisance. On se figure ordinairement que le christianisme ne rend pas raison de tout ce qu'il nous importe de savoir; on croit qu'il y a des vérités morales que la philosophie seule peut nous enseigner: c'est une grande erreur. Il n'est point de science humaine capable de remplacer la science divine. Pour le chrétien, tout le mouvement de l'esprit humain n'est autre chose que le tableau de l'action continue de Dieu dans le monde; l'étude des résultats de ce mouvement ne lui fournit que de nouvelles preuves à l'appui de ses croyances; il ne voit dans les différents systèmes philosophiques, dans tous les efforts de l'homme, qu'un développement plus ou moins heureux des puissances intellectuelles du monde selon les différentes situations et les différents âges des sociétés; mais le mystère de la destination de l'homme, il le découvre non dans l'inquiète et incertaine agitation de la raison humaine, mais dans les symboles et les types profonds légués à l'humanité par les doctrines dont l'origine se perd dans le sein de Dieu. S'il fouille dans les théories où la pensée terrestre s'est, tour à tour, formulée, c'est pour y chercher les traces, plus ou moins effacées, des premiers enseignements prodigués à l'homme par le Créateur lui-même, au jour où il le pétrissait de ses mains; s'il médite sur l'histoire de l'esprit humain, c'est pour y trouver les lumières surnaturelles qui n'ont cessé d'illuminer la raison humaine à son insu, à travers tous les brouillards, toutes les ténèbres dont elle aime tant à s'entourer. Partout il reconnaît ces puissantes et ineffaçables idées tombées du ciel sul la terre, sans lesquelles l'humanité se serait abîmée, depuis longtemps dans sa liberté. Enfin, il sait que c'est encore à la faveur de ces mêmes idées que l'esprit humain put recueillir les lumières plus parfaites que Dieu daigna verser sur lui à une époque plus récente.

Loin donc de chercher à s'approprier toutes les imaginations écloses dans le cerveau humain, il ne songe qu'à mieux concevoir les voies [de] Dieu dans la vie universelle de l'humanité. Il n'est ardent [que] de la tradition céleste: ce que les hommes ont fait pour la défigurer ne lui est que d'un intérêt secondaire. De cette manière il arrive nécessairement à comprendre qu'il existe une règle certaine à

l'aide de laquelle on peut découvrir, au milieu de l'océan des opinions humaines, le vaisseau du salut qui suit invariablement l'étoile placée au firmament pour lui servir de guide: étoile toujours brillante, que nul nuage jamais ne voila, visible à tous les yeux, dans tous les climats, et qui se tient jour et nuit au-dessus de nos têtes. Et si, une fois, il lui est démontré que toute l'économie de l'univers moral est le résultat d'une admirable combinaison des notions primitives, jetées par Dieu même dans notre âme, et de l'action de notre raison sur ces idées, il lui sera évident aussi que la conservation de ces éléments, leur transmission d'âge en âge, de génération en génération, ont dû être réglées par quelques lois spéciales, et qu'il y a certainement quelques signes visibles auxquels on peut reconnaître, entre tous les sanctuaires répandus sur la terre, celui de l'arche sainte qui contient le dépôt sacré de la vérité.

Avant, Madame, que le monde fût mûr pour recevoir les nouvelles lumières qui devaient un jour s'épandre sur lui, pendant que l'éducation du genre humain s'achevait par le développement de toutes ses forces propres, un sentiment vague mais profond faisait entrevoir de temps à autre, à quelques hommes élus, la trace lumineuse de l'astre de vérité parcourant son orbite. Ainsi Pythagore, Socrate, Zoroastre, Platon surtout, avaient eu des lueurs ineffables, et leurs fronts resplendirent d'un reflet extraordinaire. Leurs regards, tournés vers le point d'où devait monter le nouveau soleil, en avaient en quelque sorte entrevu l'aurore. Mais ils ne purent s'élever à la connaissance des véritables caractères de la vérité absolue parce que, depuis que l'homme s'était dénaturé, elle n'avait nulle part apparu dans tout son éclat, et que l'on ne pouvait la reconnaître à travers les ombres qui la couvraient. Mais dans la nouvelle économie, si l'homme méconnaît encore ces caractères, ce n'est plus que par l'effet d'un aveuglement volontaire; s'il se détourne de la bonne voie, ce n'est que par un abandon coupable au principe ténébreux laissé dans son coeur dans la seule vue de rendre plus efficace son acquiescement à la vérité.

Vous prévoyez sans doute, Madame, à quoi tend tout ce raisonnement: les conséquences qui en découlent se présentent d'elles-mêmes à l'esprit. Ce sont ces conséquences qui vont nous occuper prochainement: vous les saisirez sans

peine, j'en suis sûr. Nous n'aurons plus, d'ailleurs, à nous interrompre par des digressions comme celles que nous avons rencontrées cette fois, et nous pourrons causer avec plus de suite et de méthode. Bonjour, Madame.

LETTRE III

Absorpta est mors ad victoriam[1]

La méditation religieuse nous a conduit au raisonnement philosophique, et le raisonnement philosophique nous a ramené à l'idée religieuse. Revenons maintenant au point de vue philosophique: nous ne l'avons pas épuisé. Lorsque l'on veut traiter la question religieuse par le pur raisonnement, elle ne fait que compléter la question philosophique. D'ailleurs, quelque vive que soit la croyance, il est bon que l'esprit sache s'appuyer des forces qu'il trouve en lui-même. Il est des âmes dans lesquelles il faut absolument que la foi puisse au besoin évoquer les convictions de la raison. Je crois que vous êtes précisément dans ce cas. Vous avez été trop familiarisée avec la philosophie de l'école, votre religion date de trop peu de temps, vos habitudes sont trop loin de cette vie intérieure où la simple piété se nourrit et se contente d'elle-même, pour que vous puissiez vous guider par le sentiment seul. Votre coeur ne saurait se passer de réfléchir. Le sentiment recèle de grandes clartés, sans doute, le coeur a de grandes puissances; mais les choses du sentiment ne nous sont présentes que tant qu'elles nous émeuvent, et l'émotion ne peut durer continuellement. Au contraire, ce que nous avons acquis par le raisonnement est à nous à toutes les heures du jour. Dans quelque disposition de l'âme que nous nous trouvions, l'idée réfléchie ne nous quitte jamais, tandis que l'idée sentie nous échappe sans cesse, et se modifie à chaque instant selon que notre coeur bat plus ou moins rapidement. Et puis, on ne prend pas tel coeur que l'on veut; celui que l'on s'est trouvé une fois, on le garde: au lieu que notre raison, nous sommes toujours à la faire.

Vous dites que vous êtes naturellement disposée à la vie religieuse. J'y ai souvent réfléchi. Je ne le crois pas.

---

[1] «La mort a été engloutie dans la victoire», 1 Corinthiens 15, 54 (La Vulgate dit: in victoria). Reprise d'Isaïe 25, 8.

Un sentiment vague provoqué par la circonstance, une velléité rêveuse de l'imagination, voilà ce que vous prenez pour le besoin de votre nature. Ce n'est pas ainsi, ce n'est point avec cette ardeur inquiète que l'on se livre à sa vocation, alors qu'on la découvre dans la vie; on accepte alors sa destinée avec une sécurité parfaite, avec une conviction toute tranquille. Certainement, on peut, on doit se refaire: l'assurance de cette possibilité, le sentiment de ce devoir sont artices de foi pour de chrétien, la plus importante de ses croyances. Le christianisme ne roulo tout entier que sur le principe de la régénération possible et nécessaire de notre ôtre, et c'est à cela que doivent tendre tous nos efforts. Mais, en attendant que nous soyons arrivés à ressentir notre vieille nature se dissoudre en nous, et l'homme nouveau, l'homme fait par le Christ, poindre en nous, il ne faut rien négliger pour hâter le moment de cette heureuse révolution, qui ne peut d'ailleurs nous arriver qu'autant que nous aurons fait tout ce qui est en nous pour la produire. Du reste, vous le savez, il ne s'agit pas ici d'explorer le domaine entier de la philosophie: notre tâche est plus humble que cela; nous avons plutôt à rechercher ce qui ne se trouve pas que ce qui se trouve dans la philosophie. J'espère que cela ne surpassera pas nos forces. Pour un esprit religieux c'est la seule manière de concevoir et d'utiliser la science humaine; mais encore faut-il savoir ce qui en est de cette science, et ne rien laisser, autant sue faire se peut, en arrière de ses croyances.

C'est Montaigne qui l'a dit: *l'obéir est le propre office d'une âme raisonnable, recognoissant un celeste supérieur et bienfacteur* [2]. Vous savez qu'il ne passe pas pour un esprit crédule; prenons donc aujourd'hui cette pensée du sceptique pour notre texte: il est bon parfois de tirer ses auxiliaires du camp de l'ennemi; cela diminue d'autant ses forces.

Et d'abord, il n'y a de raison que la raison soumise, cela est parfaitement vrai; mais cela n'est pas tout. Voyez, l'homme fait-il autre chose, sa vie durant, que de chercher à se soumettre à quelque chose? Premièrement il trouve en lui-même une puissance qu'il reconnâit être différente de celle qui détermine le mouvement qui se passe bors de lui: il

---

[2] MONTAIGNE. Essais, livre II, chap. XII / Ed, Villey, P., 1922, t. II, p. 213.

se sent vivre; en même temps il éprouve que cette puissance n'est point illimitée: il sent son propre néant; après cela il s'aperçoit que la puissance extérieure le domine, et qu'il faut s'y soumettre: c'est là toute sa vie. Du moment où il a l'usage de sa raison, ces deux notions, l'une d'un pouvoir intérieur et imparfait, l'autre d'un pouvoir extérieur et parfait, viennent se placer d'elles-mêmes dans son intelligence. Et, quoique ces deux notions ne nous arrivent point claires et précises, comme celles qui nous sont suggérées par nos sens ou transmises par la communication avec nos semblables, toutes nos idées de bien, de devoir, de vertu, de loi, ainsi que toutes les idées opposées, ne nous viennent que de ce besoin que nous ressentons de nous subordonner à ce qui ne provient pas de notre nature éphémère, de agitations de notre volonté mobile, des entraînements de nos désirs inquiets. Toute notre activité n'est que l'effet d'une force qui nous pousse à nous placer dans l'ordre général, dans celui de la dépendance. Que nous consentions, que nous résistions à cette force, n'importe, nous sommes toujours sous son empire. Nous n'avons donc autre chose à faire que de chercher à nous rendre le meilleur compte possible de son action sur nous et, une fois que nous en avons découvert quelque chose, de nous y livrer avec foi et confiance; car cette force qui agit sur nous à notre insu, c'est celle qui ne se trompe jamais, c'est celle qui fait marcher l'univers à sa destinée. Ainsi la grande question de la vie, quelle est-elle? La voici: que faut-il faire pour découvrir l'action de la puissance souveraine sur notre être?

Tel nous concevons le principe du monde intellectuel, et tel, vous le voyez, il correspond parfaitement à celui du monde physique. Mais l'un de ces principes nous apparaît comme une force irrésistible, à laquelle tout se soumet inévitablement, tandis que l'autre ne nous semble qu'un pouvoir en combinaison avec notre propre pouvoir, et, en quelque sorte, modifiable par lui. C'est là l'aspect logique imposé au monde par notre raison artificielle. Mais cette raison artificielle que nous avons substituée volontairement à la portion de raison universelle qui nous fut départie dans l'origine, cette mauvaise raison qui renverse si souvent les objets à notre vue et nous les montre tout autres qu'ils ne le sont en effet, ne nous cache par cependant l'ordre absolu des choses au point que nous ne puissions y voir le fait de la passivité précédant celui de [la] liberté, et la loi que nous

nous faisons nous-mêmes dérivant de la loi générale du monde. Elle ne nous empêche donc nullement, en acceptant la liberté comme réalité donnée, de reconnaître dans la passivité la réalité réelle de l'ordre moral tout comme de l'ordre physique. Toutes les forces de l'esprit, tous ses moyens de connaissance ne lui sauraient donc venir, en effet, que de sa docilité. Il n'est puissant qu'à force d'être soumis. Il ne s'agit pour la raison humaine que de savoir à quoi elle doit se soumettre. Sitôt que l'on se soustrait à cette règle suprême de toute activité intellectuelle et morale, on se précipite à l'instant dans le vice du raisonnement ou dans celui de la volonté. Démontrer donc cette règle d'abord, puis faire voir d'où nous luit la lumière qui doit nous guider dans la vie, voilà toute la mission de la bonne philosophie.

D'où vient, par exemple, qu'en aucun de ses procédés l'esprit ne s'élève si haut que dans le calcul? Qu'est-ce que le calcul? Manipulation intellectuelle, travail mécanique de la raison, où la volonté raisonnante n'entre pour rien. D'où vient la puissance prodigieuse de l'analyse en mathématiques? C'est que c'est un emploi de la raison parfaitement subordonné à une règle donnée. Pourquoi la grande efficacité de l'observation en physique? C'est qu'elle fait violence au penchant naturel de l'esprit humain; c'est qu'elle le soumet à une marche diamétralement opposée à son allure habituelle; c'est qu'elle le place en face de la nature dans l'humble posture qui lui appartient *. Comment la philosophie naturelle est-elle parvenue à sa grande certitude? En réduisant la raison à une activité toute passive, toute négative. Et que fait enfin la belle logique, qui a donné à cette philosophie une si énorme puissance? Elle enchaîne la raison, elle la courbe au joug universel d'obédience, et la rend aussi aveugle et soumise que la nature elle-même, objet de son étude. *La seule route*, dit Bacon, *ouverte à l'homme pour régner sur la nature est la même qui conduit au royaume des cieux: on n'y entre que sous l'humble personnage d'un enfant* **.

Ensuite l'analyse logique, qu'est-ce autre chose encore sinon une violence que l'esprit se fait à lui-même? Laissez faire votre raison, elle n'opérera que par synthèse. Nous ne

* Pourquoi les Anciens ne savaient-ils pas observer? Parce qu'ils n'étaient pas chrétiens.

** Novum Organum (ch. 68).

pouvons procéder par voie analytique qu'en travaillant sur nous-mêmes avec un effort extraordinaire: nous retombons toujours dans la voie naturelle, dans la synthèse. Aussi, c'est par la synthèse que l'esprit humain a commencé, c'est la synthèse qui caractérise la science des anciens. Mais toute naturelle, toute légitime qu'est la synthèse, et plus légitime bien souvent que l'analyse, il est certain pourtant que ce n'est qu'au procédé de la soumission, à l'analyse, qu'appartiennent les énergies les plus efficaces de la pensée. De l'autre côté, si l'on y regarde bien, l'on trouve que nos plus grandes découvertes dans les sciences naturelles ne sont jamais que pures intuitions parfaitement spontanées: c'est-à-dire qu'elles ne viennent que d'un principe synthétique. Or, remarquez que l'intuition, bien qu'elle appartienne essentiellement à la raison humaine et qu'elle en soit un des instruments les plus actifs, il nous est impossible de nous en rendre compte comme de nos autres facultés. C'est que nous ne la possédons pas purement et simplement comme les autres, c'est qu'il y a en elle quelque chose d'une intelligence supérieure, c'est qu'elle n'est destinée qu'à refléter cette autre intelligence dans la nôtre. Et voilà précisément ce qui fait que nous lui devons nos lumières les plus belles.

Il est donc clair que la raison humaine n'est point conduite à ses connaissances les plus positives par un pouvoir proprement interne, mais qu'il faut que son mouvement lui soit toujours imprimé du dehors. Le véritable principe de notre puissance intellectuelle n'est donc au fond qu'une sorte d'*abnégation logique*, identique avec l'abnégation morale et procédant de la même loi.

Du reste, la nature ne s'offre pas à nous uniquement comme matière d'expérience et de connaissance, mais encore comme règle de raisonnement. Tout phénomène naturel est un syllogisme qui a sa majeure, sa mineure, sa conséquence. C'est donc la nature elle-même qui impose à l'esprit la méthode qu'il doit suivre pour apprendre à la connaître; notre raison ne fait donc là que se soumettre à une loi qui s'offre à elle dans le mouvement même des choses. Ainsi, quand les anciens, les Stoïciens, par exemple, qui eurent de si magnifiques pressentiments, parlaient d'imiter la nature, de lui obéir, de se conformer à elle, plus rapprochés que nous de l'origine des choses et n'ayant pas encore, comme nous, brisé le monde, ils ne faisaient que proclamer ce principe

primitif de la nature intelligente, à savoir que nul pouvoir, nulle règle ne nous vient de nous-mêmes.

Quant au principe qui nous fait agir, et qui n'est autre chose que le désir de notre bien, le genre humain où en serait-il si l'idée de ce bien n'était qu'une invention de notre raison? Chaque siècle, chaque peuple, n'en aurait-il pas une idée à lui? Comment l'humanité en masse avancerait-elle dans son progrès indéfini s'il n'y avait dans le coeur de l'homme une notion universelle du bien, commune à tous les temps, à tous les lieux, et par conséquent non point de la création de l'homme? Qu'est-ce qui produit la moralité de nos actions? N'est-ce pas le sentiment impératif qui nous ordonne de nous soumettre à la loi, de respecter la vérité? Mais la loi n'est loi que parce qu'elle ne vient pas de nous; la vérité n'est la vérité que parce que nous ne l'avons pas imaginée. Que s'il arrive que nous prenons pour règle de conduite ce que nous n'aurions pas dû prendre pour telle, c'est que nous ne sommes pas assez forts pour soustraire notre jugement à l'influence de nos penchants; ce sont nos penchants qui nous dictent alors la loi que nous suivons, mais c'est que dans cette loi nous croyons reconnaître la loi générale du monde. Il y a des hommes sans doute qui semblent se conformer tout naturellement à tous les préceptes de la morale; tels sont plusieurs de caractères éminents que nous admirons dans l'histoire. Mais c'est que le sentiment du devoir ne s'est point développé, en ces âmes privilégiées, par la pensée, mais par ces moyens cachés qui dirigent les hommes à leur insu, par ces grands enseignements que l'on trouve dans la vie sans les chercher, plus puissants que notre pensée personnelle et qui font la pensée générale des hommes: tantôt un exemple qui frappe fortement l'esprit, tantôt un concours heureux de choses qui s'empare de vous et vous élance au-dessus de vous-mêmes, tantôt un arrangement favorable de toute la vie qui vous fait ce que vous n'auriez pas été sans cela: leçons vivantes des temps, singulièrement dispensées à certains individus selon une loi à nous inconnue; et si une psychologie vulgaire ne tient guère compte de tous ces ressorts mystérieux du mouvement intellectuel, une psychologie plus profonde, qui considère l'hérédité de l'humaine pensée comme le premier élément de la nature intelligente, y trouve une solution à la plupart de ses problèmes. Toujours donc est-il que, lorsque l'héroïsme de la vertu ou l'inspiration du génie ne

sont point la pensée de l'individu, ils sont la pensée des âges écoulés. Que nous ayons donc réfléchi ou non, quelqu'un a réfléchi pour nous avant que nous fussions au monde; au fond de chaque acte moral, si spontané qu'il soit, si isolé qu'il soit, il y a donc nécessairement sentiment de devoir, partant, soumission.

Or, voyons, qu'arriverait-il si l'homme pouvait se rendre tellement soumis qu'il se dépouillât entièrement de sa liberté? Il est clair [3], d'après ce que nous venons de dire, que ce serait là le dernier degré de la perfection humaine. Chaque mouvement de son âme ne serait-il pas produit alors par le même principe qui produit tous les autres mouvements du monde? Au lieu donc d'être séparé de la nature, comme il l'est maintenant, ne se confondrait-il pas avec elle? A la place du sentiment de sa volonté propre, qui le soustrait à l'ordre général, qui fait de lui un être à part, ne se trouverait-il pas celui de la volonté universelle, ou, ce qui est la même chose, le sentiment intime, la conscience profonde de son rapport réel avec la création entière? Au lieu donc de cette idée individuelle et solitaire, dont il est rempli à cette heure, de cette personnalité qui l'isole de tout ce qui l'environne et voile toutes choses devant ses yeux, et qui n'est rien moins que la condition nécessaire de sa nature particulière, mais uniquement l'effet de sa séparation violente de la nature générale, en abdiquant le funeste *moi* actuel, ne recouvrerait-il pas l'idée, la vaste personnalité et toute la puissance de la pure intelligence dans sa liaison native avec le reste des choses? Et alors, serait-ce encore de cette vie étroite, de cette vie mesquine qui le force à tout attirer vers lui, à ne rien voir qu'à travers le prisme de sa raison factice, qu'il se sentirait vivre? Non, sans doute; mais de la vie que Dieu même lui avait faite, le jour où il le tira du néant. C'est cette vie primitive que l'exercice tout entier de nos facultés est destiné à retrouver. Un beau génie a dit autrefois que l'homme avait souvenance d'une vie meilleure: grande idée qui ne fut point jetée en vain sur la terre [4]; mais ce qu'il n'a pas dit, ce qu'il fallait dire, et voilà la portée à laquelle ni ce beau génie ni nul autre à cet âge de la pensée humaine n'a pu atteindre, c'est que cette existence perdue, cette existence plus belle, il

[3] Le manuscrit dit: «et il est clair».
[4] Allusion à Platon.

ne tient qu'à nous de la retrouver, et cela sans sortir de ce monde.

Le temps et l'espace, voilà les limites de la vie humaine telle qu'elle est faite maintenant. Mais, premièrement, qui m'empêche de me dérober aux étreintes étouffantes du temps? D'où me vient l'idée du temps? De la mémoire des choses écoulées. Mais qu'est-ce que le souvenir? Rien qu'un acte de la volonté: la preuve, c'est que l'on n'a jamais plus de souvenirs que l'on en veut avoir; autrement toute la suite des événements qui se sont succédé dans le cours de ma vie serait toujours présente à ma mémoire, se presserait toujours dans ma tête; loin de là, je n'accueille, dans les moments mêmes où je laisse flotter le plus librement ma pensée, que les réminiscences qui coïncident avec l'état actuel de mon âme, avec le sentiment qui m'émeut, avec l'idée qui m'occupe. Nous nous faisons des images du passé précisément comme nous nous en faisons de l'avenir. Pourquoi donc ne pourrais-je pas repousser le fantôme du passé qui se tient immobile derrière moi, tout comme je puis anéantir, si je le veux, la vision mouvante de l'avenir qui plane devant moi, et m'enlever à ce moment intermédiaire, appelé le présent, si court qu'il n'est plus à l'instant même où je prononce le mot qui l'exprime? Tous les temps, nous les faisons nous-mêmes, voilà ce qu'il y a de certain: Dieu n'a point fait le temps, il a permis à l'homme de le faire. Mais alors, où serait le temps? Cette funeste pensée, le temps, qui m'obsède et me resserre de toutes parts, ne s'évanouirait-elle pas entière de mon esprit? Cette imaginaire réalité du temps, qui me domine et m'écrase si cruellement, ne se dissiperait-elle pas complètement? Plus de terme à mon existence, plus d'obstacle à la vue de l'infini; mon regard plonge dans l'éternité; l'horizon terrestre a disparu; la voûte des cieux ne vient plus se joindre à la terre au bout de l'immense campagne qui se déroule devant mes yeux; je me perçois en cette durée illimitée, non divisée en jours, en heures, en instants fugitifs, mais une à jamais, où il n'y a plus de mouvement, plus de changement, où toutes les individualités se sont perdues les unes dans les autres, où durent enfin les choses éternelles. Toutes les fois que notre esprit sait se dégager des entraves qu'il s'est forgées lui-même, il conçoit cette espèce de temps tout aussi bien que celui où il demeure à présent. Pourquoi s'élance-t-il sans cesse hors de la succession immédiate des choses que mesurent les battements mono-

tones du balancier? Pourquoi se jette-t-il sans cesse dans cet autre monde où la voix fatale de l'horloge ne se fait plus entendre? C'est que l'infini est l'atmosphère naturelle de la pensée; c'est que c'est là le seul temps vrai, et que l'autre n'est que celui que nous nous créons nous-mêmes, je ne sais pourquoi.

Quant à l'espace, la pensée ne réside pas dans l'espace, tout le monde sait cela: elle accepte logiquement les conditions du monde tangible, mais elle n'habite pas ce monde. Quelque réalité que l'on suppose donc à l'espace, ce n'est qu'un fait en dehors de la pensée, et qui n'a rien à faire à l'être même de l'esprit: forme inévitable, si vous voulez, mais rien que forme, sous laquelle nous apparaît le monde extérieur. Ainsi, encore moins que le temps, l'espace ne saurait enfermer l'existence nouvelle dont il s'agit ici.

Voilà cette vie supérieure vers laquelle l'homme doit tendre; vie de perfection, de certitude, de clarté, de connaissance infinie, mais, avant tout, de soumission parfaite; vie qu'il posséda naguère, mais qui lui est promise encore. Et savez-vous ce qu'elle est, cette vie? C'est le Ciel: il n'y a point d'autre ciel que celui-là. Il nous est permis d'y entrer dès à présent, n'en doutons pas. Ce n'est rien que la complète rénovation de notre nature, dans l'ordre donné, le dernier terme du labeur de l'être intelligent, la destinée finale de l'esprit dans le monde. Chacun de nous est-il appelé à remplir cette immense carrière, chacun de nous touchera-t-il au but glorieux qui la termine, je l'ignore; mais ce que je sais, c'est que le point définitif de notre progrès ne saurait être autre qu'une fusion complète de notre nature avec la nature universelle, car ce n'est que de cette manière que notre esprit peut s'élever à la perfection des choses qui sont l'énoncé même de l'intelligence suprême *.

Mais en attendant que nous soyons arrivés au terme de notre pèlerinage, avant que cette grande combinaison de notre être avec l'être universel se soit accomplie, ne pouvons-nous pas nous confondre du moins avec le monde intellectuel? N'avons-nous pas en nous le pouvoir de

* Il faut remarquer ici deux choses: premièrement, que l'on n'a pas voulu dire que le Ciel est tout entier dans cette vie, mais seulement qu'il commence dès cette vie, attendu que la mort n'existe plus du jour où elle fut vaincue par le Sauveur; secondement, qu'il ne s'agit point ici, comme de raison, d'une fusion matérielle dans le temps et dans l'espace, mais d'une fusion dans l'idée et dans le principe.

nous identifier indéfiniment avec les êtres qui nous ressemblent? N'avons-nous pas la faculté de nous appliquer leurs besoins, leurs intérêts, de nous approprier leurs sentiments, et cela au point de ne plus vivre que pour eux, de ne plus sentir que par eux? Assurément. Sympathie, amour, charité, de quelque nom que vous appeliez cette capacité singulière que nous possédons de nous confondre avec ce qui se passe autour de nous, il est certain qu'elle est inhérente à notre nature. Nous pouvons, si nous le voulons, si bien nous mêler avec le monde moral qu'il n'y arrive rien, pourvu que nous en ayons connaissance, que nous ne le ressentions comme une chose qui adviendrait à nous-mêmes; bien plus: il ne faut pas même que les événements du monde nous préoccupent extraordinairement; la seule idée générale, mais profonde, des affaires des hommes, la seule conscience intime de notre lien réel avec l'humanité, suffit pour faire battre notre coeur aux destinées de tout le genre humain, à faire accorder chacune de nos pensées, chacune de nos actions avec les pensées et les actions de tous les hommes, dans un concert harmonique. En cultivant cette éminente propriété de notre nature, en la développant de plus en plus en notre âme, nous arriverons à des sommités d'où le reste de la route que nous avons à parcourir se découvrira à nous tout entier; et bienheureux les mortels qui, une fois arrivés là, sauront se tenir à cette hauteur, sans retomber dans les basses régions d'où ils sont partis! Jusque-là notre existence n'était qu'une oscillation perpétuelle entre la vie et la mort, une agonie prolongée; dès ce moment la vie véritable a commencé, dès ce moment il ne tient plus qu'à nous de cheminer dans les voies du vrai et du bien, car dès ce moment la loi du monde moral n'est plus pour nous un mystère impénétrable.

Mais les choses se passent-elles ainsi par le monde. Bien s'en faut. Cette loi de la nature intelligente, qui ne saurait nous apparaître dans la vie que si tard et si voilée, vous voyez qu'il ne s'agit point de l'imaginer, pas plus que la loi physique. Tout ce que nous pouvons faire, c'est d'avoir l'âme ouverte à cette connaissance alors qu'elle viendra s'offrir à notre idée. Dans le cours ordinaire des choses, dans la préoccupation journalière de notre esprit, dans le sommeil habituel de notre âme, la loi morale se manifeste à nous bien moins clairement que la loi physique:

elle règne sur nous souverainement, il est vrai, elle ordonne chacune de nos actions, chaque fait de notre raison et, en nous laissant par une combinaison merveilleuse, par un miracle perpétuel, la conscience de notre propre activité, elle nous impose une solidarité effrayante pour chaque chose que nous faisons, pour chaque pulsation de notre coeur, pour chacun même de ces pensers fugitifs qui ne font qu'effleurer en courant notre cerveau; mais, malgré cela, elle se dérobe à notre intelligence dans des ombres profondes. Qu'arrive-t-il? A défaut de connaître le vrai principe dont il est l'agent, sans le savoir, l'homme se fait sa propre loi; et cette loi qu'il se prescrit ainsi de son propre chef, c'est ce qu'il appelle *la loi morale*, autrement sagesse, souverain bien, loi tout court, que sais-je *? Et c'est à cette oeuvre fragile de ses mains, qu'il est le maître de briser sitôt que fantaisie lui en prendra, et qu'aussi brise-t-il à chaque instant du jour, qu'il attribue en son aveuglement tout le positif, tout l'absolu, tout l'immuable de la véritable loi de son être, principe caché dont évidemment il ne saurait connaître autre chose, au moyen de sa seule raison, que l'inévitable nécessité, rien de plus.

Du reste, bien que la loi morale existe hors de nous, tout comme la loi physique, et indépendamment de notre connaissance, il y a une différence essentielle entre ces deux lois. Des multitudes innombrables ont vécu et vivent encore sans nulle idée des forces matérielles qui meuvent le monde de la nature; Dieu voulut que la raison de l'homme découvrît tout cela elle-même, et peu à peu. Mais quelque dégradé que soit l'être intelligent, si bornées que soient ses facultés, il ne saurait être totalement dépourvu d'une certaine connaissance du principe qui le fait agir. La délibération, le jugement supposent nécessairement la notion du bien et du mal; ôtez à l'homme cette notion, il ne délibérera pas, il ne jugera pas, ce ne sera plus un être raisonnable: Dieu n'a donc pu nous laisser vivre un seul instant sans elle; c'est ainsi qu'il nous fit. Et cette imparfaite idée, déposée en notre âme d'une manière incompréhensible, c'est elle qui fait tout l'homme intellectuel. Vous venez de voir ce que l'on pourrait tirer de cette idée si l'on parvenait à la retrouver dans sa pureté native, telle qu'elle nous fut donnée primitivement; mais il faut voir ce que l'on peut

* Voyez les Anciens.

faire en ne cherchant absolument que dans notre propre nature le principe de tous nos savoirs.

Sakolniky. 1er juin [5].

LETTRE IV

La volonté n'est qu'une manière de penser. Que l'on s'imagine la volonté comme finie ou comme infinie, toujours faut-il reconnaître une cause qui la détermine à agir: elle ne doit donc être envisagée que comme un principe nécessaire et non comme un principe libre.

SPINOZA. *De Anima* [1]

Nous avons vu que tout phénomène naturel peut être envisagé comme un syllogisme: mais il peut l'être encore comme un chiffre. Ou l'on fait chiffrer la nature et on la regarde faire, c'est l'observation; ou l'on chiffre en abstraction, c'est le calcul; ou bien l'on prend pour unités les quantités que l'on trouve dans la nature et on calcule avec; alors on applique le calcul à l'observation, et on complète la science. C'est là tout le cercle de la connaissance positive. Il faut seulement savoir qu'il n'y a point de quantités proprement dites dans la nature: s'il y en avait, une résultante analytique équivaudrait à un *Fiat* du Créateur, car il ne manquerait rien à sa certitude parfaite, donc à sa toute-puissance *. L'impuissance c'est l'erreur; au-dessus de la vérité parfaite il n'y a rien. Il n'est de valeurs réelles, c'est-à-dire d'unités absolues, que dans notre esprit; dans l'univers il n'y a que des apparences numériques. Ces apparences sous lesquelles la matérialité s'offre à nos regards, ce sont elles qui nous donnent les idées des nombres: voilà la base de la conception mathématique. L'expression numérique des choses n'est donc qu'un mécanisme idéologique que nous construisons de ces données fournies par la nature.

---

[5] 1830, selon la remarque de CHAKHOVSKOÏ (P. 68, note 13).

[1] Il n'existe pas d'ouvrage de Spinoza intitulé *De anima*. Mais on trouve un texte équivalent dans la première partie de l'Ethique (proposition 32), dont Tchaadaev utilisait une version allemande (cf. CHAKHOVSKOÏ, p. 68, note 2, et le fac-similé allemand en regard).

* Ce ne serait plus alors la foi qui transporterait les montagnes, ce serait l'algèbre.

Nous les transformons d'abord en abstractions; nous les concevons ensuite comme valeurs; après quoi nous en faisons ce que nous voulons. La certitude mathématique a donc aussi sa limite: gardons-nous bien de perdre cela de vue.

Il est certain que, dans l'application aux phénomènes de la nature, la science des nombres satisfait pleinement au raisonnement empirique ainsi qu'au besoin matériel de l'homme; mais il s'en faut que, dans l'ordre abstrait, elle contente de même l'exigence de certitude que ressent l'esprit. Une raison géométrique fixe, immuable, telle que la conçoivent la plupart des géomètres, est chose aussi niaise qu'impie. S'il y avait certitude complète en mathématiques, le nombre serait quelque chose de réel. Ainsi l'entendaient par exemple les Pythagoriciens, les Cabalistes et autres gens de même espèce, qui attribuaient aux nombres toutes sortes de vertus, et qui y trouvaient le principe et la substance de tous les êtres. Ils étaient parfaitement conséquents: ils concevaient la nature comme composée de valeurs numériques, et ils ne se souciaient guère d'autre chose. Mais nous autres qui voyons dans la nature autre chose encore que des chiffres, nous qui croyons sérieusement à Dieu, lorsque nous nous avisons d'armer la main du Créateur d'un compas, nous sommes absurdes; nous oublions que mesure et limite sont la même chose; que l'infini est le premier attribut de la divinité, celui qui fait pour ainsi dire toute sa divinité; qu'en faisant de l'Etre suprême un géomètre nous lui enlevons sa nature éternelle et le ravalons à notre niveau [2]. Mais les idées païennes nous dominent encore à notre insu: voilà ce qui fait que nous tombons dans ces sortes d'erreurs. Il n'est point vrai que le nombre soit dans la pensée divine; les créations découlent de Dieu, comme les eaux du torrent, sans mesure et sans fin; mais il faut à l'homme un point de contact entre son intelligence bornée et l'infinie intelligence de Dieu, séparées entre elles par l'immensité: c'est pour cela qu'il aime tant à emprisonner la puissance divine dans les proportions de sa propre nature. Et voilà aussi le véritable anthropomorphisme, plus mauvais mille fois que celui de ces coeurs simples qui, en leur ardeur de s'approcher de Dieu, et faute de pouvoir se figurer un individu moral autrement fait que celui dont ils ont la con-

---

[2] Allusion à la maçonnerie, selon la remarque de KOYRÉ, p. 65.

science, réduisent la divinité à un être semblable à eux-mêmes. Les philosophes ne font pas mieux, au fait. «Ils attribuent à Dieu, dit un grand penseur qui s'y connaissait bien, une raison pareille à celle qu'ils possèdent eux-mêmes. Pourquoi? Parce qu'ils ne savent rien dans leur propre nature de plus parfait que leur raison. Or, la raison divine étant la cause de tout, et celle de l'homme n'étant qu'un effet, que peut-il y avoir de commun entre ces deux raisons? Tout au plus, dit-il, ce qu'il y a de commun entre la constellation du Chien qui brille au firmament et le chien qui court dans la rue, le nom seul *».

Vous voyez que tout le po itif des sciences que nous appelons exacles vient de ce que les objets dont elles s'occupent sont des *quantit's*, c'est-à dire des choses limitées. Il est naiu el que l'esprit, pouvant embrasser ces objets complètement, arrive dans leur connaissance à sa plus grande certitude. Mais vous voyez aussi que, malgré tout ce que nous avons de part directe dans la production de ces vérités, nous ne les tirons point pourtant de notre propre fonds. Les premières idées qui nous les suggèrent nous sont donc données hors de nous. La conséquence logique qui ressort d nc tout d'abord de la nature même de ces connaissances les plus susceptibles de certitude que nous puissions avoir, c'est qu'elles ne se rapportent qu'à quelque chose de borné, qu'elles n'originent pas immédiatement dans notre cerveau, que nous n'exerçons nos facultés, dans cet ordre d'idées, que sur le fini, et que nous n'y inventons rien. Que si donc nous voulons appliquer à nos autres connaissances la règle qui s'offre à nous de là, que trouvons-nous? Que la forme absolue de l'objet connu, quel qu'il soit, doit être nécessairement celle d'une chose finie; que son lieu, dans la sphère intellectuelle, doit être en dehors de nous. Telles sont les conditions naturelles de la certitude. Or, où en sommes-nous d'après cela vis-à-vis des choses intellectuelles? Premièrement, où est la limite des données fournies à la psychologie et à la morale? Point de limite. Secondement, où le fait moral se passe-t-il? En nous-mêmes. Ainsi, la méthode que suit l'esprit dans l'ordre des idées positives, peut-il en faire usage dans cet autre ordre? Impossible. Et alors comment arriver à l'évidence? Pour ma part, je n'en sais rien. Ce qu'il y a de sin-

---

* SPINOZA (Ethique, p. 1, proposition 17, schol.).

gulier, c'est que ce raisonnement, tout simple qu'il soit, la philosophie ne l'a jamais fait. Jamais elle n'a voulu poser nettement cette distinction essentielle entre les deux sphères de la connaissance humaine; toujours elle a confondu le fini avec l'infini, le visible avec l'invisible, ce qui tombe sous les sens avec ce qui n'y tombe pas. Et si parfois elle a changé de langage, dans le fond de sa pensée elle n'a jamais douté un instant que l'on ne pût connaître le monde moral, tout comme le monde physique, en l'étudiant l'instrument à la main, en calculant, en mesurant les dimensions intellectuelles comme les matérielles, en expérimentant sur l'être intelligent comme sur l'être inanimé. Etrange paresse de l'esprit humain! Pour se débarrasser du labeur qu'exige l'intelligence claire du monde supérieur, il dénature ce monde, il se dénature lui-même, et puis va toujours son chemin, comme si de rien n'était. Nous verrons pourquoi il agit de la sorte.

Il ne faut pas s'imaginer non plus que dans les sciences naturelles tout n'est qu'observation et expérience. Un des secrets de leurs belles méthodes, c'est que l'on n'y observe que ce qui peut être véritablement objet d'observation. Principe négatif, si vous voulez, mais plus puissant, plus fécond que le principe positif même. C'est à ce principe que la chimie nouvelle doit son progrès; c'est ce principe qui fait dans la physique générale cette horreur de la métaphysique, devenue depuis Newton sa principale règle et le fond de sa méthode. Or, que veut dire cela? Rien autre chose sinon que la perfection de ces sciences, toutes leurs puissances, viennent de ce qu'elles savent se circonscrire parfaitement dans le cercle légitime, voilà tout. Quant au procédé même de l'observation, quel est-il? Que faisons-nous lorsque nous observons le mouvement des astres sur la voûte des cieux, ou celui des forces vitales dans l'être organisé; lorsque nous étudions les puissances qui meuvent les corps, ou celles qui agitent les molécules intégrantes dont ils sont formés; lorsque nous traitons chimie, astronomie, physiologie? Nous concluons de ce qui a été à ce qui va être, nous lions les faits qui se suivent immédiatement dans la nature, et nous en déduisons le résultat prochain. C'est là l'orbe obligé de la méthode expérimentale. Mais, dans l'ordre moral, connaissez-vous quelque chose qui se fasse en vertu d'une loi constante, irrevocable, qui donnerait lieu à conclure de même manière d'un fait à un autre

fait, et préjuger ainsi avec certitude de la chose postérieu.e par la chose antérieure? Rien de tel. Tout ne s'y fait, au contraire, qu'en vertu de volontés libres, divergentes, qui ne reconnaissent de règle que leur caprice; tout y est l'effet du vouloir et de la liberté de l'homme. La méthode expérimentale à quoi y servirait-elle donc? A rien du tout.

Telle est la leçon que nous donne *la marche* naturelle de l'esprit humain dans la sphère de connaissance où il lui est donné l'atteindre à ses plus hautes certitudes. Passons à l'enseignement qui ressort de cette connaissance même.

Les sciences positives ont été cultivées de tout temps, comme de raison; mais vous savez que ce n'est que depuis un siècle qu'elles se sont élevées tout à coup à la portée où nous les voyons aujourd'hui. Telles qu'elles sont faites maintenant, trois choses leur imprimèrent l'essor qui les porta si rapidement à cette hauteur: *l'analyse*, créée par Descartes, *l'observation*, par Bacon, *la géométrie* céleste, par Newton. L'analyse, circonscrite entièrement dans l'ordre mathématique, ne nous regarde pas; remarquez seulement qu'elle a fait entrer dans les sciences morales un élément de rigueur fausse qui a nui prodigieusement à leurs progrès. La manière nouvelle de traiter les sciences naturelles, conçue par Bacon, est de la plus haute importance pour toute la philosophie, car c'est elle qui lui a donné cette tendance empirique qui fit si longtemps tout le caractère de la pensée moderne. Mais, dans l'étude que nous faisons, c'est la loi en vertu de laquelle tous les corps gravitent vers un centre commun qui nous intéresse spécialement: c'est donc cette loi qui doit nous occuper.

Il semble d'abord que la gravité universelle absorbe en elle toutes les forces de la nature: elle n'est point cependant la force unique de la nature; et c'est précisément pour cela que la loi à laquelle elle obéit est si profonde dans notre point de vue. L'attraction toute seule non seulement n'explique pas le monde, mais elle n'explique rien du tout: à elle seule elle ne ferait de toute la matérialité qu'une masse informe et inerte. Tout mouvement dans la nature est le produit de deux puissances sollicitant le mobile dans deux directions différentes, et c'est surtout dans le mouvement cosmique que ce principe se voit le plus clairement. Mais, les astronomes ayant une fois reconnu que les corps célestes sont assujettis à la loi de la pesanteur, et les effets de cette

loi pouvant être évalués avec précision, tout le système du monde est devenu un problème de géométrie, et c'est sous le seul nom d'Attraction ou de Gravité universelle que l'on conçoit aujourd'hui, par une espèce de fiction mathématique, la loi la plus générale de la nature. Cette autre force sans laquelle la pesanteur ne servirait de rien, c'est *l'Impulsion initiale*, ou la *Projection*. Voici donc les deux puissances motrices de la nature: la *Gravité* et la *Projection*. Dans l'idée nette de l'action simultanée de ces deux puissances, telle que la science nous la donne, est contenue toute la doctrine du *Parallélisme* des deux mondes: il ne s'agit à cette heure que de l'assimiler à la combinaison des deux puissances que nous avons précédemment reconnues dans l'ordre intellectuel, l'une dont nous avons la conscience, notre *libre arbitre*, notre vouloir, l'autre qui nous domine à notre insu, l'action *d'un pouvoir extérieur* sur notre être, et de voir ce qui en résultera *.

* Il est certain que les applications de la loi découverte par Newton sont immenses dans l'ordre des choses tangibles, et qu'elles deviendront de jour en jour plus nombreuses encore; mais il ne faut pas oublier que la loi de la chute des graves a été trouvée par Galilée, et celle du mouvement planétaire par Kepler. Newton n'eut donc que l'heureuse inspiration de lier l'une de ces lois à l'autre. Tout ce qui regarde d'ailleurs cette célèbre découverte est important. Un illustre géomètre, par exemple, regrettait que nous ignorions certaines formules dont Newton s'est servi dans son travail. C'était fort bien: nul doute que la science n'eût infiniment gagné à retrouver ces talismans du génie. Mais peut-on croire sérieusement que tout le secret du génie de Newton, toutes ses puissances ne se révèlent qu'en ses procédés mathématiques? Ne savons-nous pas qu'il y avait encore autre chose, dans cette haute intelligence, que la capacité du calcul? Je vous le demande. Jamais pensée de la proportion de celle dont il s'agit ici vint-elle à une raison impie? Jamais vérité de cette grandeur fut-elle donnée au monde par un esprit incrédule? Et comment s'imaginer que, lorsque Newton, fuyant l'épidémie qui ravageait Londres, se réfugiait à Cambridge et que, là, la loi de la matérialité venait à luire à son esprit et le voile de la nature se déchirait devant lui [3], il n'y avait que chiffres en son âme pieuse? Chose singulière! Il est encore des gens par le monde qui ne sauraient comprimer un sourire de pitié quand ils songent à Newton commentant l'Apocalypse. On ne voit pas que c'est le Newton tel qu'il a été, le génie aussi soumis que vaste, aussi humble que puissant, qui a seul pu faire les grandes découvertes dont se glorifie l'humaine espèce entière, et jamais l'homme présomptueux que l'on voudrait qu'il fût. Encore une fois, où donc a-t-on vu, je ne dis pas l'athée, mais l'esprit seulement froid à la religion, reculer comme lui la science au-delà des bornes qui semblaient lui être prescrites?

[3] Le manuscrit porte «venant à luire» et «se déchirant», mais notre correction, grammaticalement nécessaire, s'autorise aussi de la

Nous connaissons l'Attraction dans une infinité de ses effets: elle se produit devant nos yeux perpétuellement; nous la mesurons; nous en avons une connaissance parfaitement certaine. Ceci, comme vous voyez, correspond à merveille à l'idée que nous avons de notre propre pouvoir. De l'Impulsion, nous ne connaissons que sa nécessité absolue, de même que nous n'en connaissons pas davantage de l'action divine sur notre âme. Cependant nous sommes tout aussi convaincus de l'une de ces forces que de l'autre. Ainsi, dans les deux cas, connaissance nette et précise d'une chose, connaissance vague et obscure de l'autre, *certitude parfaite* pour toutes les deux. Telle est l'application immédiate de cette façon de se figurer l'ordre matériel du monde, et vous voyez qu'elle s'offre tout naturellement à l'esprit. Mais il faut encore considérer que l'analyse astronomique étend la loi de notre système solaire à tous les systèmes sidéraux qui remplissent les espaces du ciel; que la théorie moléculaire en fait la cause de la formation même des corps; et que nous sommes parfaitement autorisés à regarder la loi de notre système comme une condition universelle de toute la création, ou peu s'en faut: alors ce point de vue devient d'une portée immense.

D'ailleurs, toutes les lignes que nous traçons entre les différents êtres, toutes les distinctions imaginaires que nous établissons entre eux, pour notre commodité, et selon notre bon plaisir, tout cela n'est-il pas absolument nul à l'égard du principe créateur? N'avons-nous pas, quoi que nous fassions, le sentiment intime d'une réalité supérieure à l'apparente réalité qui nous environne? Et cette autre réalité n'est-elle pas la seule véritablement réelle, la réalité *objective*, qui embrasse l'être tout entier et nous confond nous-mêmes dans l'unité générale? Là s'abîment donc toutes les différences, toutes les limites que pose l'esprit en raison de son imperfection et de la borne de sa nature; et dés lors il n'y a plus dans toute l'infinité des choses qu'un seul fait unique et universel. En effet, le sentiment intime de notre propre nature, tout autant que la vue de l'univers, ne saurait nous faire concevoir l'être créé autrement que dans un état de motion continuelle. Voilà le fait universel. L'idée du mouvement doit donc naturellement précéder en philoso-

---

version russe de cette lettre, conservée dans la collection Dachkov.— CHAKHOVSKOÏ, dont la traduction va dans le même sens, fait en outre remarquer l'inexactitude du déplacement prêté à Newton.

phie toute autre idée. Mais cette idée, c'est à la géométrie qu'il faut la demander, car ce n'est que là qu'on la trouve dépouillée de toute métaphysique arbitraire, ce n'est que dans le mouvement linéaire que nous pouvons recueillir la notion absolue de tout mouvement quelconque. Eh bien! Le géomètre ne saurait se figurer d'autre mouvement qu'un mouvement communiqué. Il est donc obligé de poser, avant tout, que la chose *mue* est inerte de soi, et que tout mouvement est l'effet d'une impulsion imprimée du dehors. Dans la plus haute abstraction, tout comme dans la nature, nous sommes donc toujours ramenés à une action extérieure et primitive, sans égard à l'objet considéré. L'idée d'une action distincte de tout pouvoir, de toute cause se trouvant dans la chose même en laquelle s'opère le mouvement, est donc logiquement inséparable de l'idée même du mouvement. Et voilà aussi pourquoi l'esprit humain a tant de peine à se débarrasser de cette vieille erreur que toutes ses idées lui viennent par les sens. C'est tout simple: il n'y a rien au monde dont nous soyons plus portés à douter que de notre propre pouvoir; ce qu'il y a donc de positivement absurde dans le système sensualiste, c'est seulement qu'il attribue à la chose matérielle une action immédiate sur la chose immatérielle, faisant ainsi choquer les corps avec les intelligences, au lieu de mettre en contact choses de même nature, comme dans l'ordre physique, c'est-à-dire intelligences avec intelligences. Enfin, comprenons-le bien: dans l'idée pure du mouvement, la matérialité ne signifie absolument rien; toute la différence entre le mouvement matériel et le mouvement moral consiste en ce que les éléments de l'un sont l'espace et le temps, tandis que le temps seul est l'élément de l'autre; or, il est évident que la seule idée du temps suffit pour nous donner celle du mouvement. La loi du mouvement est donc la loi de l'universalité des choses, et ce que nous avons dit du mouvement physique s'applique parfaitement au mouvement intellectuel ou moral.

Que faut-il conclure de tout cela? Qu'il n'y a nulle difficulté à concevoir le propre procédé de l'homme comme un principe *occasionnel*, comme une puissance qui n'agit qu'en vertu de sa combinaison avec une autre puissanse supérieure, de même manière que la force d'attraction n'agit qu'en se combinant avec la force de projection. C'est là où nous en voulions venir.

On croira peut-être qu'il n'y a point de place dans ce sy-

stème pour la philosophie du *moi*. Ce serait une erreur. Elle s'arrange au contraire fort bien avec ce système; seulement elle y est réduite à sa juste valeur, voilà tout. De ce que nous venons de dire de la double action qui régit les mondes, il ne résulte en aucune façon que notre propre activité soit nulle: il est donc fort utile de méditer le pouvoir que nous possédons et de chercher à nous en rendre le meilleur compte possible. L'homme est poussé incessamment par une puissance dont il n'a point le sentiment, c'est vrai; mais c'est au moyen de la connaissance que cette action extérieure s'exerce sur lui; ainsi, de quelque manière que me vienne l'idée que je trouve dans ma tête, c'est parce que je la connais, cette idée, que je l'y trouve. Or, connaître c'est agir. J'agis donc véritablement et sans cesse, en même temps que je suis dominé par quelque chose de plus puissant que moi, *je connais*. Un fait ne détruit pas l'autre ils se suivent sans se nier; l'un m'est tout aussi bien démontré que l'autre. Que si l'on me demande comment cette action agit sur moi du dehors, c'est une tout autre question; et vous sentez bien que ce n'est point ici le moment de la traiter: à une philosophie haute à y répondre. La raison commune n'a pas autre chose à faire qu'à montrer l'action extérieure, et à la poser comme l'une de ses croyances fondamentales: le reste ne la regarde pas. Mais qui ne sait comment les pensées étrangères s'introduisent dans notre intelligence? comment nous nous soumettons aux avis, aux opinions des autres! Quel est l'homme réflechissant qui ne conçoive fort bien le mécanisme d'une raison subordonnée à une autre raison, et qui néanmoins conserve tout son pouvoir, toutes ses facultés? Il est donc certain que le grand problème du libre arbitre, tout abstrus qu'il soit, n'offrirait guère de difficulté si l'on savait seulement se bien pénétrer de l'idée que la nature de l'être intelligent ne consiste que dans la connaissance, et que, tant que l'être intelligent connaît, il ne perd rien de sa nature, n'importe de quelle manière lui vienne la connaissance.

Le fait est que l'école écossaise[4], qui a si longtemps régenté le monde philosophique, a déplacé toutes les questions de l'Idéologie[5]. Vous savez qu'elle prétend donner l'origine

---

[4] Tchaadaev se référera à l'Ecole écossaise à deux reprises dans la Lettre V. CHAKHOVSKOÏ (p. 70, note 20) signale l'existence, dans la bibliothèque de Tchaadaev, des oeuvres de Thomas Reid (1710—1796) et de Dugald Stewart (1753—1828).

[5] Ecole française issue de Condillac.

de chaque pensée humaine et tout expliquer en montrant le fil qui lie la perception actuelle à la perception précédente. Une fois arrivés à l'origine d'un certain nombre d'idées au moyen de leur association, on a conclu que tout ce qui se passe dans notre intelligence est produit par ce principe-là, et dès lors on n'a plus voulu tenir compte de rien autre chose. On s'est donc figuré que tout se réduit au fait de conscience, et sur ce fait s'est élevée la psychologie empirique. Mais, je vous le demande, y a-t-il rien au monde dont nous ayons plus le sentiment que de la production incessante d'idées dans notre cerveau, à laquelle nous n'avons nulle sorte de part? Y a-t-il une chose dont nous soyons plus assurés que de ce travail continu de notre intelligence, qui se fait sans que nous y soyons absolument pour rien? Du reste, le problème n'en serait pas plus résolu si l'on était même parvenu à ramener toutes nos idées à un seul faisceau d'idées dont la source nous fût parfaitement connue. Il ne se passe rien sans doute dans nos esprits qui ne soit en rapport d'une manière ou d'une autre avec ce qui s'y est passé précédemment; mais il ne s'ensuit nullement que chaque mutation de ma pensée, chaque forme qu'elle prend tour à tour, se produise par mon propre pouvoir: il y a donc là lieu encore à une immense action parfaitement distincte de la mienne. La théorie empirique ne fait donc tout au plus que constater certains phénomènes de notre nature; quant au phénomène général, elle n'en rend pas compte du tout.

Enfin l'action propre de l'homme n'est véritablement telle qu'alors qu'elle est conforme à la loi. Toutes les fois que nous agissons contrairement à la loi, ce n'est plus nous-mêmes qui nous déterminons, ce sont les choses autour de nous qui nous déterminent. Quand nous nous abandonnons à ces influences étrangères, quand nous sortons de la loi, nous nous anéantissons. Mais, dans notre soumission au pouvoir divin, nous n'avons jamais la conscience parfaite de ce pouvoir; il ne saurait donc jamais empiéter sur notre liberté. Notre liberté ne consiste donc qu'en ce que nous n'avons pas le sentiment de notre dépendance: il n'en faut pas davantage pour que nous nous considérions comme parfaitement libres, et comme solidaires de chaque idée que nous pensons. Malheureusement ce n'est pas ainsi que l'homme conçoit sa liberté: *il se croit libre*, dit Job, *comme le petit de l'âne sauvage* [6].

[6] Job 11, 12 selon la Vulgate.

Oui, je suis libre, comment en douterais-je? Au moment où j'écris ces lignes, ne sais-je pas que je suis le maître de ne pas les écrire? Si une providence a irrévocablement ordonné de moi, qu'importe si son pouvoir ne m'est point sensible? Mais une idée vient s'associer à celle de ma liberté, une idée effrayante, la terrible, l'inexorable conséquence, l'abus de ma liberté et le *mal* qui en est la suite. Supposons qu'une seule molécule de la matière vint à s'imprimer une fois un mouvement volontaire; que, par exemple, au lieu de tendre vers le centre de son système, elle déviât de la moindre chose du rayon où elle est située. Qu'arriverait-il? Toute l'économie du monde ne se troublerait-elle pas aussitôt? Chaque atome dans les infinis espaces ne se trouverait-il pas déplacé? Plus que cela, tous les corps ne s'entrechoqueraient-ils pas à l'aventure et ne s'entre-détruiraient-ils pas? Eh bien, concevez-vous que c'est là ce que chacun de nous fait à chaque instant du jour? Nous ne faisons pas autre chose que nous imprimer des mouvements volontaires, et à chaque fois nous ébranlons l'univers entier; et ce ne sont point seulement nos mouvements extérieurs qui causent cet épouvantable ravage au sein de la création, c'est chaque pulsation de notre âme, chacune de nos pensées les plus intimes. Tel est le spectacle que nous offrons à l'Etre suprême. D'où vient qu'il le souffre? D'où vient qu'il ne balaye pas de l'espace ce monde de créatures révoltées? Chose encore plus étrange, pourquoi leur avoir donné ce pouvoir formidable? Il l'a voulu ainsi. *Faisons*, a-t-il dit, *l'homme* à *notre image et à notre ressemblance* [7]. Cette image de Dieu, cette ressemblance avec lui, c'est notre liberté. Mais, créatures si singulièrement faites, nous sommes faits aussi de manière à ce que nous sachions que nous résistons à notre Créateur. Comment donc douter que, s'il a voulu nous revêtir de cette étonnante puissance qui semble contredire tout l'ordre du monde, il n'ait voulu aussi la régler et nous éclairer sur l'usage que nous devons en faire? Toute l'humanité, d'abord, personnifiée dans celui qui contenait en lui toutes les générations futures, a entendu la parole de Dieu; ensuite Dieu daigna éclairer quelques hommes choisis, afin qu'ils conservassent la vérité sur la terre; enfin il a jugé digne l'un d'entre nous d'être investi de toute son autorité, d'être initié à tous ses secrets, tellement qu'il ne fut *qu'un* avec lui, et il l'a chargé

[7] Genèse, 1, 26.

de nous faire connaître tout ce qu'il nous est possible de savoir du mystère divin. Voilà ce que nous apprend la doctrine sacrée. Mais notre raison ne nous dit-elle pas la même chose? Si Dieu ne nous instruisait, le monde, nous-mêmes, rien pourrait-il subsister un instant? Tout ne retomberait-il pas aussitôt dans le chaos? Oui, certes; et dès que notre raison ne s'aveugle point par sa trompeuse confiance en elle-même, dès qu'elle ne s'abîme pas tout entière en son orgueil, elle nous dit précisément ce que nous dit la foi, à savoir que Dieu a dû nécessairement instruire et conduire l'homme du premier jour de sa création, qu'il n'a jamais cessé de l'instruire et de le conduire, qu'il ne cessera jamais de le faire jusqu'à la consommation des siècles.

Sakolniky. 30 juin.

LETTRE V

Much of the soul they talk,
but all awry

MILTON[1]

Vous voyez que tout nous ramène à ce principe absolu que la raison de l'homme ne saurait se donner une loi à elle-même, pas plus qu'elle n'en saurait donner une à toute autre chose créée. Comme la loi de la nature physique, la loi de la nature morale nous est donc donnée une fois pour toutes: si nous trouvons l'une toute faite, il n'y a nulle raison que nous ne trouvions l'autre toute faite aussi. Mais telle[2] la lumière de ces soleils qui roulent en d'autres cieux, mais dont le rayon nous parvient pourtant quoique affaibli, telle la lumière de la loi morale nous luit aussi d'une région lointaine et ignorée: à nous d'avoir l'oeil ouvert pour la recevoir alors qu'elle vient à briller devant nous. Vous avez vu que nous sommes arrivés à ces résultats par des inductions logiques qui nous ont fait découvrir certaines identités entre l'ordre matériel et l'ordre intellectuel. La psychologie de l'école part à peu près du même point, mais elle n'arrive pas aux mêmes conséquences. Elle ne prend à la science de

---

[1] John MILTON, Paradise regained, livre IV, v. 313: «Ils parlent beaucoup de l'âme, mais tout de travers». Le texte vise les insuffisances de la philosophie païenne.

[2] Le manuscrit dit: «telle que».

la nature que l'observation, c'est-à-dire ce qu'il y a de moins applicable à l'objet de son étude. Au lieu donc de s'élever à la véritable unité des choses, elle ne fait que confondre ce qui doit demeurer éternellement séparé; au lieu de trouver la loi, elle trouve le chaos. Sans doute il existe une unité absolue dans l'ensemble des êtres; et c'est précisément ce que nous-mêmes nous cherchons à démontrer de notre mieux; il y a plus: c'est là le *credo* de toute saine philosophie. Mais cette unité, c'est l'unité objective, complètement en dehors de la réalité sensible; fait immense sans doute, qui répand une lumière ineffable sur le grand Tout, qui donne la logique des causes et des fins, mais qui n'a rien de commun avec cette espèce de panthéisme que professent la plupart des philosophes de nos jours, doctrine funeste qui colore aujourd'hui de sa teinte fausse tous les systèmes philosophiques, qui fait qu'il n'y a plus aujourd'hui de système quelconque qui, malgré ses belles promesses de spiritualisme, ne finisse par traiter le fait spirituel exactement comme s'il avait affaire au fait matériel.

L'esprit par sa nature tend à l'unité: mais malheureusement on n'a pas encore bien compris en quoi consiste l'unité réelle des choses. Pour vous en convaincre, voyez comment la généralité des esprits conçoit la durée de l'âme. Un Dieu éternel et une âme éternelle comme lui, un infini absolu et un autre infini absolu en présence de celui-là, est-ce chose possible? L'infini absolu n'est-ce point la perfection absolue? Comment donc y aurait-il deux êtres éternels, deux êtres parfaits l'un en face de l'autre? Mais voici le fait. Comme il n'y a nul motif légitime d'admettre, dans l'être formé d'intelligence et de matière, l'anéantissement simultané des deux natures qui le composent, il était naturel que l'esprit humain en vint à l'idée de la survivance de l'une de ces natures à l'autre. Mais c'est à quoi il fallait s'en tenir. Que je vive cent mille ans après ce moment que j'appelle la mort, et qui n'est rien qu'un phénomène physique n'ayant rien à faire à mon être intellectuel, il y a loin encore de là à l'éternité. Et, comme toutes les idées instinctives de l'homme, l'idée de l'immortalité de l'âme fut simple et raisonnable d'abord; mais, une fois tombée sur le sol trop fécond de l'Orient, elle y grandit démesurément et, toujours grandissant, elle arriva un jour à ce dogme impie qui confond la créature avec le Créateur, qui rompt la ligne qui les sépare à tout jamais, qui accable l'esprit

du poids immense d'un avenir sans terme, et qui mêle et brouille tout. Après cela, en s'introduisant dans le christianisme à la suite de maintes choses qu'il hérita des païens, elle se donna tout l'appui de cette puissance nouvelle, et c'est ainsi qu'elle parvint à subjuguer complètement le cœur humain. Personne n'ignore cependant que la religion chrétienne considère la vie éternelle comme la récompense d'une vie parfaitement sainte; si donc il faut mériter la vie éternelle, il est clair qu'il ne faut pas l'avoir possédée auparavant; si la vie éternelle n'est que le prix d'une vie parfaite, comment se trouverait-elle au bout d'une existence passée dans le péché? Chose étonnante! Eclairé par la plus haute des lumières, l'esprit humain ne peut, malgré cela, se saisir de la vérité complète: toujours il oscille entre le vrai et le faux. Il faut le dire, toute philosophie se renferme nécessairement dans un certain cercle fatal, d'où il lui est impossible de sortir. En morale, c'est toujours une loi qu'elle se prescrit elle-même d'abord, et à laquelle ensuite elle se met à obéir on ne sait ni comment ni pourquoi; en métaphysique, c'est toujours un principe qu'elle pose premièrement, et dont elle fait découler ensuite tout un monde de choses de sa création. C'est donc toujours une pétition de principe; mais elle est inévitable: autrement, qu'aurait la raison à faire dans tout cela? Rien du tout, cela est évident.

Voici, par exemple, comment procède la philosophie la plus positive, la plus rigoureuse de notre temps [3]. Elle commence par poser en fait que, notre raison étant l'instrument donné de la connaissance, c'est notre raison qu'il faut avant tout apprendre à connaître: sans cela, dit-elle, pas moyen d'en faire un usage convenable. Après cela elle se mit à disséquer, à dépecer cette raison de son mieux. Or, ce travail préliminaire, ce travail indispensable, cette anatomie de l'intelligence, avec quoi le fait-elle? N'est-ce pas avec cette même raison? Ainsi, réduite dans sa toute première et sa plus importante opération à un outil dont elle ne sait pas encore se servir, d'après son propre aveu, comment fera-t-elle pour arriver à la connaissance qu'elle recherche? On ne le conçoit pas. Mais ce n'est pas tout. Plus sûre de son fait que toutes les philosophies qui l'ont

---

[3] Allusion à l'Ecole écossaise, déjà mentionnée dans la Lettre IV, p. 108.

précédée, elle déclare qu'il faut traiter l'esprit absolument comme les objets extérieurs. Le même oeil donc avec lequel vous voyez le monde, vous fera voir aussi votre propre être; comme vous posez le monde devant vous, de même vous pouvez vous poser vous-mêmes devant vous; comme vous méditez sur le monde, comme vous expérimentez sur le monde, méditez, expérimentez sur votre propre être. La loi d'identité étant commune à la nature et à l'intelligence, vous pouvez opérer de même manière sur l'une et sur l'autre: si vous concluez d'une série de phénomènes identiques, dans l'ordre matériel, à un phénomène général, qui vous empêche de conclure de même façon, dans l'ordre intellectuel, d'une suite de faits semblables à un fait universel? Comme le fait physique vous est connu d'avance, vous pouvez prévoir le fait moral avec la même certitude: il n'y qu'à agir en psychologie comme on agit en physique. Telle est la philosophie empirique. Heureusement cette philosophie n'est plus aujourd'hui que la pensée individuelle de quelques esprits paresseux qui s'obstinent encore à demeurer dans leurs vieilles ornières.

Une lumière nouvelle pointe déjà à travers nos obscurités, et tout ce qui se passe aujourd'hui dans la région philosophique, jusqu'à cet Eclectisme si bénévole, si officieux qu'il semble n'aspirer qu'à s'effacer lui-même [4], tout concourt à nous ramener dans de meilleures voies. Parmi les sagesses du jour, il en est une surtout qu'il faut distinguer des autres. C'est une espèce de Platonisme subtil, création récente de la profonde et rêveuse Germanie; c'est un Idéalisme transcendant [5], tout plein d'une haute poésie rationnelle, et qui a fait déjà branler sur sa base l'antique édifice des superstitions philosophiques. Mais il ne vit encore que dans les sphères éthérées où l'on a de la peine à respirer. A le voir planer dans son atmosphère diaphane, tantôt éclairé par je ne sais quelle lumière douce et suave, tantôt s'éclipser dans un crépuscule douteux ou sombre, on dirait un de ces mirages fantastiques qui flottent parfois au ciel du midi et disparaissent l'instant d'après sans

---

[4] La Lettre VI, également, formulera des réserves à l'égard de Cousin; cf. p. 138.

[5] Allusion à Schelling. Selon Falk, mieux avisé sur ce point que Chakhovskoï, «idéalisme transcendant» est plus large que «idéalisme transcendantal» et donc vise toute la philosophie de Schelling. Heinrich FALK, Das Weltbild Peter J. Tschaadajews..., p. 115, note 3.

laisser de trace ni dans les airrs ni dans le souvenir. Espérons que cette belle et grandiose pensée descendra bientôt dans la région habitable: alors nous la saluerons de nos plus vives sympathies. En attendant, laissons-la poursuivre sa course vagabonde, et nous, continuons la route plus sûre que nous nous sommes tracée.

Que si donc nous avons conçu le mouvement du monde moral comme étant l'effet d'une impulsion primitive tout comme celui du monde physique [6], ne suit-il pas de là que ces deux mouvements, dans leur continuité, sont soumis aussi aux mêmes lois, et que par conséquent tous les phénomènes de l'intelligence ne sont que le résultat de cette analogie? De même donc que le choc des corps continue dans la nature cette première impulsion communiquée à la matière, c'est le choc des intelligences qui continue le mouvement de l'esprit; de même que chaque chose dans la nature est liée à tout ce qui la précède et à tout ce qui la suit, chaque individu humain et chaque pensée humaine sont liés à tous les êtres humains et à toutes les pensées humaines qui les ont précédés et qui les suivront; comme la nature est une, *toute la suite des hommes*, selon l'expression pittoresque de Pascal, *est un seul homme qui existe toujours* [7], et chacun de nous participe directement à l'oeuvre intellectuelle qui se consomme à travers les siècles. Enfin, de même qu'un certain travail plastique et perpétuel des éléments matériels ou des atomes, c'est-à-dire la génération des êtres physiques, constitue la nature matérielle, de même un travail semblable des éléments intellectuels ou des idées, c'est-à-dire la génération des esprits, constitue [8] la nature intelligente; et de même que je conçois toute la matière tangible comme un seul tout, je dois concevoir aussi l'ensemble des intelligences comme une seule et unique intelligence.

Le principal véhicule de la procréation des esprits est,

---

[6] Dans la Lettre IV, p. 104 et suiv.

[7] PASCAL utilise cette expression, en un tout autre contexte, dans un fragment du *Traité sur le vide* (éd. Brunschvicg, 1946, p. 80): «De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement». Tchaadaev l'utilisera de nouveau dans sa Lettre VII, p. 160. Ici le manuscrit ne souligne que *toute la suite des hommes*.

[8] Le manuscrit dit: «continue», Chakhovskoï, lui aussi, a cru devoir rétablir: *constitue*.

comme de raison, la parole: sans elle on ne saurait s'imaginer ni l'origine de l'intelligence dans l'individu ni son développement dans le genre humain. Mais la parole seule ne suffit pas pour produire le grand phénomène de l'intelligence universelle; il s'en faut qu'elle fasse toute la communication entre les hommes, et par conséquent qu'elle comprenne toute l'action intellectuelle s'exerçant dans le monde. Mille liens invisibles unissent les pensées d'un être raisonnable à celles d'un autre; nos pensées les plus intimes trouvent toutes sortes de moyens de se reproduire au-dehors; en se répandant, en se croisant, elles se confondent, se combinent, passent d'un esprit à l'autre, germent, fructifient, et finalement engendrent la raison générale. Une idée quelquefois en se manifestant ne semble causer aucune impression sur les objets environnants; cependant le mouvement a été communiqué, le choc a eu lieu; en son temps elle trouvera une pensée affine qu'elle ébranlera par son attouchement, et alors vous la verrez reparaître au jour et produire quelque surprenant effet dans le monde intellectuel. Vous connaissez cette expérience de physique: on suspend plusieurs boules sur un fil horizontal; on écarte la première; c'est la dernière qui part, les intermédiaires restant en repos. Voilà comment l'idée se transmet à travers les cerveaux des hommes *. Que de pensées grandes et belles, parties de je ne sais où, ont envahi des multitudes et des générations sans nombre! Que de hautes vérités vivent, agissent, règnent ou brillent parmi nous, puissances formidables ou lumières éclatantes, sans que l'on sache ni d'où elles sont venues ni comment elles ont parcouru les temps et les espaces. «La nature, dit quelque part Cicéron, a disposé la face humaine pour représenter les sentiments cachés de notre coeur: quelque affection que nous éprouvions, nos yeux la rendent toujours [10].» Cela est parfaitement vrai; tout dans l'être intelligent traduit sa pensée intime: l'homme tout entier se communique à son semblable, et ainsi s'engendrent les intelligences. Car l'intelligence ne se produit pas plus miraculeusement qu'autre

* On sait que la fameuse démonstration de l'existence de Dieu attribuée à Descartes fut inventée par saint Anselme au XIe siècle. Elle était restée enfouie dans un coin de l'esprit humain depuis tantôt cinq cents ans quand Descartes vint et la livra à la philosophie [9].

[9] Affirmation bien rapide: l'argument «ontologique» est un des lieux communs de la scolastique.

[10] CICERON, *De legibus*, I, chap. IX, 26—27.

chose: c'est une génération comme une autre. Une seule et même loi préside à toute production de quelque nature qu'elle soit; rien ne s'engendre que par le contact ou la fusion des êtres; nulle force, nul pouvoir n'agit d'une manière isolée. Il faut seulement remarquer que le fait même de la génération se passe dans une certaine région soustraite à notre perception directe. Ainsi, comme dans le monde physique où vous voyez les effets des différentes puissances de la nature telles que l'attraction, l'assimilation, l'affinité, etc., mais où vous arrivez en dernier résultat à un fait insaisissable, à l'acte qui confère la vie physique, de même dans le monde intelligent on voit bien les effets des différentes puissances humaines, mais en définitive on arrive à une chose qui sort du domaine de notre perception immédiate, à l'acte qui confère la vie intellectuelle.

Quant à cette intelligence universelle qui répond à la matière universelle, au sein de laquelle s'opèrent les phénomènes moraux comme les phénomènes physiques s'opèrent au sein de la matérialité, c'est tout simplement la somme du toutes les idées qui vivent dans le souvenir humain. Il faut que l'idée traverse un certain nombre de générations pour devenir le patrimoine de l'humanité: en d'autres termes, l'idée ne tombe dans le domaine de la raison générale qu'à l'état de tradition [11]. Mais il ne s'agit point ici des traditions seules que l'histoire et la science fournissent à l'esprit humain, et qui ne font qu'une partie du souvenir universel. Il en est qui ne furent jamais ni récitées devant les peuples assemblés, ni chantées par des rhapsodes; qui ne furent jamais tracées ni sur la colonne ni sur le parchemin; dont les dates ne furent jamais vérifiées par le calcul et par le cours des astres; que la critique ne pesa jamais dans sa balance partiale; mais qu'une main inconnue dépose dans l'intérieur des âmes, que le premier sourire de la mère, la première caresse du père apportent au coeur nouveau-né. Voilà les souvenirs puissants dans lesquels se résume l'expérience des âges: chaque individu les recueille avec l'air qu'il respire. C'est le milieu dans lequel s'accomplissent toutes les merveilles de l'intelligence. Sans doute cette expérience cachée des temps n'arrive point complète à chaque fraction humaine; mais elle forme la substance intellectuelle de l'uni-

---

[11] Sur la place du Traditionalisme dans la pensée de Tchaadaev, cf. l'Introduction, p. 12 et 13.

vers, elle coule dans le sang des races humaines, elle s'incorpore avec leur fibre, enfin elle continue ces autres traditions plus mystérieuses encore, sans origine sur la terre, qui ont servi de point de départ à toutes les sociétés. C'est un fait connu que, dans la tribu la plus isolée du grand mouvement du monde, on trouve toujours un certain nombre de notions plus ou moins nettes sur l'Etre suprême, sur le bien et le mal, sur le juste et l'injuste: sans ces notions, elle n'aurait pas pu subsister, pas plus que sans les aliments grossiers que lui fournissent le sol qu'elle foule, les arbres qui l'abritent. D'où lui viennent-elles? Personne ne le sait: des traditions, voilà tout; il n'y a pas moyen de remonter à leur origine: les enfants les ont apprises de leurs pères et mères, c'est là toute leur généalogie. Ensuite les siècles viennent descendre sur ces idées primitives, l'expérience s'accumule sur elles, la science s'édifie sur elles, l'esprit humain grandit sur cette base invisible, et voilà comment on arrive par la voie du fait au même point où nous a conduit le raisonnement, à cette impulsion initiale sans laquelle, nous l'avons vu, rien ne bougerait dans la nature, et qui est tout aussi nécessaire ici que là.

Et dites-moi, je vous prie, concevez-vous un être intelligent sans nulle idée quelconque? Concevez-vous dans l'homme une raison avant qu'il en ait fait usage? Pouvez-vous vous imaginer quelque chose, dans la tête d'un enfant, d'antérieur à ce qui lui a été enseigné par ceux qui assistèrent à son entrée dans la vie? On a vu des enfants ramassés parmi les bêtes de la forêt, dont ils partageaient les moeurs, recouvrer ensuite leurs facultés mentales; mais ces enfants n'avaient pas été abandonnés dès les premiers jours de leur existence. Le petit de l'animal le plus robuste périrait infailliblement s'il était délaissé par la femelle aussitôt que mis bas; l'homme, de tous les animaux le plus faible, ne pouvant se passer d'allaitement pendant six ou sept mois, dont le crâne n'est pas même ossifié plusieurs jours après sa naissance, à plus forte raison ne saurait traverser la première époque de la vie s'il ne trouve les bras d'une mère pour le recueillir. Ces enfants ont donc reçu le germe intellectuel avant qu'ils fussent enlevés à leurs parents. Qu'un homme se fût trouvé, du moment où ses yeux s'ouvrirent à la lumière, séparé des auteurs de ses jours et de tout être humain; qu'il n'eût pas aperçu une seule fois le regard de son semblable ni entendu un seul son de sa voix, et qu'il

eût ainsi vécu jusqu'à l'âge de raison, je vous garantis qu'entre ce mammifère-là et les autres que le naturaliste place dans le même genre, il n'y aurait différence aucune. Y a-t-il rien de plus absurde que de considérer chaque individu humain comme recommençant son espèce ainsi que la brute! Voilà pourtant l'hypothèse qui sert de base à tout l'édifice idéologique. On suppose que cette petite créature informe, que le cordon ombilical tient encore nouée aux entrailles de la mère, est un être intelligent. Mais d'où le sait-on? Est-ce à ce trépignement galvanique qui l'agite que vous avez reconnu le don céleste qui lui fut départi? Est-ce dans ce regard stupide, dans ces larmes, dans ces cris perçants que vous avez découvert l'être fait à l'image de Dieu? Aura-t-il jamais, je vous le demande, une idée qui ne lui sera venue du petit nombre de notions que sa mère, sa nourrice ou toute autre créature humaine aura fait entrer dans son cerveau aux premiers jours de son existence? Le premier homme ne fut pas un enfant criard, mais un homme tout fait; il pouvait donc fort bien ressembler à Dieu, et lui ressemblait en effet; mais certes ce n'est pas l'embryon humain qui est fait à l'image de Dieu. Ce qui constitue la véritable nature de l'homme, c'est que de tous les êtres c'est le seul qui peut recevoir une instruction infinie: là est sa grandeur, là est sa supériorité sur toute chose créée. Mais, pour qu'il s'élève à la condition d'être intelligent, il faut qu'un rayon de la raison suprême illumine son front. Le jour où l'homme fut créé, Dieu lui parla, et l'homme l'écoutait et l'entendait: telle est la vraie genèse de la raison humaine; jamais la psychologie n'en trouvera de plus profonde. Ensuite il perdit en partie la faculté d'ouïr la voix de Dieu, et ce fut l'effet naturel du don de liberté illimitée qu'il avait obtenu: mais il ne perdit pas la mémoire des premières paroles divines qui retentirent à son oreille. C'est donc cette même parole de Dieu, adressée au premier homme et qui, transmise d'âge en âge, frappe l'enfant au berceau, qui l'introduit dans le monde des intelligences et en fait un être pensant. Le même procédé dont Dieu se servit pour tirer l'homme du néant est donc encore celui dont il fait usage aujourd'hui pour créer chaque nouvelle intelligence. C'est toujours Dieu qui parle à l'homme, par l'intermédiaire de ses semblables.

L'idée de l'être humain venant au monde avec une intelligence toute faite n'a donc, vous le voyez, aucune base ni dans l'expérience ni dans l'abstraction. La grande loi

de l'action constante et directe d'un principe suprême ne fait donc que se reproduire dans la vie générale de l'homme comme elle se reproduit dans toute la création. Là c'est une force contenue dans une *quantité*, ici c'est un principe contenu dans une *tradition*; mais toujours le même fait d'une action extérieure s'exerçant sur l'être quel qu'il soit, instantanément d'abord, puis d'une manière continue et permanente.

On a beau se replier sur soi-même, on a beau creuser dans les plus secrètes profondeurs de son coeur, jamais on n'y trouvera autre chose que la pensée que nous avons héritée de ceux qui nous précédèrent sur la terre. Cet entendement que l'on décomposera, que l'on mettra en pièces, ce ne sera jamais que celui de toutes les générations qui se sont succédé depuis le premier homme jusqu'à nous; et lorsque nous méditons sur les facultés de notre esprit, nous ne faisons que nous servir, tant bien que mal, de cette même raison universelle pour observer la portion que nous en avons recueillie dans le cours de notre existence personnelle. Qu'est-ce qu'une faculté de l'âme? Une idée, une idée que nous trouvons toute faite dans notre esprit, sans savoir comment elle y est venue, et qui en provoque une autre. Mais l'idée première, d'où voulez-vous qu'elle nous arrive si ce n'est de cet océan d'idées dans lequel nous nageons? Privés du contact des autres intelligences, nous brouterions l'herbe au lieu de spéculer sur notre nature. Si l'on ne veut pas que la pensée de l'homme soit la pensée du genre humain, il n'y a pas moyen de concevoir ce qu'elle est. Tout autant que le reste du monde créé, rien ne se peut concevoir dans le monde intellectuel de parfaitement isolé, de subsistant par soi-même. Enfin, s'il est vrai que, dans la réalité suprême ou *objective*, la raison de l'homme n'est que la reproduction perpétuelle de la pensée de Dieu, il est certain aussi que sa raison actuelle ou sa raison *subjective* n'est que la raison qu'il s'est faite lui-même en vertu de son libre arbitre. Il est vrai que l'école ne fait nul cas de tout cela: pour elle il n'est qu'une seule et unique raison; pour elle l'homme donné, c'est l'homme tel qu'il est sorti des mains du Créateur; créé libre, il n'a pas mésusé de sa liberté; être volontaire, il est resté le même, comme la chose inerte obéissant à une force irrésistible; les erreurs innombrables, les grossières superstitions qu'il a enfantées, les crimes dont il s'est souillé, rien de tout cela n'a laissé de trace dans son esprit: le voici tel qu'il

fut au jour où le souffle divin anima son moule terrestre, aussi pur, aussi chaste qu'avant [12] que nulle chose encore n'eût entaché sa jeune nature; pour l'école l'homme est toujours le même; il a été le même en tout temps, il est le même en tous lieux; tels nous sommes, tels nous devons être; et cet amas d'idées incomplètes, fantasques, incohérentes, que nous appelons l'esprit humain, selon elle c'est là la pure intelligence: la céleste émanation écoulée de Dieu même; rien ne l'a altérée, rien n'y a touché. Voilà la sagesse humaine.

L'esprit de l'homme a pourtant toujours éprouvé le besoin de se reconstruire d'après un type idéal. Il n'a fait autre chose, jusqu'au moment où parut le christianisme, que travailler à ce type qui lui échappait toujours et qu'il recommençait toujours: c'était la grande affaire de l'antiquité. Et l'homme était naturellement réduit alors à le chercher en soi-même. Mais ce qu'il y a de singulier, c'est que de nos jours encore le philosophe s'obstine parfois, en présence des hautes instructions offertes par le christianisme, à demeurer dans le cercle où l'antiquité était confinée; qu'il ne songe pas à s'enquérir ailleurs que dans la nature humaine d'un exemplaire de l'intelligence parfaite; à le demander, par exemple, à la doctrine sublime destinée à conserver parmi les hommes les plus antiques traditions du monde, à ce livre admirable qui porte si bien le cachet de la raison absolue, c'est-à-dire de cette raison même qu'il cherche et qu'il ne trouve pas. Pour peu que vous méditiez de bonne foi le système révélé, vous serez frappé de la grande formule de perfection intellectuelle qui le domine tout entier; vous verrez que toutes les intelligences éminentes que vous y rencontrez ne sont que des fractions d'une seule et vaste intelligence qui remplit et pénètre ce monde où le passé, le présent et l'avenir ne font qu'un seul tout indivisible; vous sentirez que chaque chose y tend à vous faire comprendre la nature d'une raison qui n'est point soumise aux conditions du temps et de l'espace, et que l'homme posséda naguère, qu'il perdit, qu'il retrouvera un jour, et qui nous fut montrée dans la personne du Christ. Remarquez que sur ce point le spiritualisme philosophique ne diffère en rien du système opposé; car, que l'on prenne l'entendement humain pour table rase et que l'on s'en tienne au vieil adage de l'école sensualiste: *rien dans*

[12] Le manuscrit dit: «alors».

la raison qui ne soit d'abord dans les sens, ou qu'on le suppose agissant par sa propre puissance, et que l'on répète avec Descartes: *je bouche tous mes sens et je vis* [13], ce sera toujours la raison que nous nous trouvons aujourd'hui, non la raison qui nous fut octroyée dans l'origine; ce ne sera donc jamais le véritable principe spirituel que l'on analysera, mais ce principe dénaturé, mutilé, vicié par la volonté de l'homme.

Du reste, de tous les systèmes connus, celui qui, pour se rendre compte du phénomène intellectuel, s'efforce de construire de bonne foi une intelligence absolument abstraite, une nature simplement intelligente, sans remonter à la source même du principe spirituel, est assurément le plus profond et le plus fécond en résultats [14]. Mais comme c'est toujours l'homme donné qui lui fournit les matériaux dont il construit son modèle, il se trouve que c'est encore la raison artificielle qu'il nous montre, et non la raison primitive. Le penseur profond, auteur de cette philosophie, n'a point vu qu'il ne s'agissait point de se représenter une intelligence qui n'eût de volonté que pour rechercher et évoquer l'intelligence suprême; mais qui, ainsi que tout ce qui existe, eût un mode de mouvement parfaitement légitime, et dont le pouvoir ne consistât qu'en une tendance infinie à se confondre avec cette autre intelligence. S'il était parti de là, il serait certainement arrivé à l'idée d'une raison véritablement pure parce qu'elle ne serait qu'un reflet de la raison absolue; et l'analyse de cette raison l'aurait conduit indubitablement à des conséquences d'une portée immense; de plus, il ne serait point tombé dans la mauvaise doctrine de l'*autonomie* de l'esprit humain, je ne sais quelle loi impérative gisante dans notre raison même, qui lui donne le pouvoir de s'élever par son propre élan à toute sa perfection possible; enfin, une philosophie plus arrogante encore, la philosophie de l'*omnipotence du moi humain*, ne lui aurait point dû le jour [15]. Toutefois, justice doit lui être rendue; son oeuvre, telle qu'elle est, mérite tous nos respects. C'est à la marche qu'il imprima à la science philosophique que nous devons tout ce qu'il y a aujourd'hui de saines idées par le monde; et nous-mêmes, nous ne sommes qu'une conséquence logique de son idée. Il posa d'une main sûre les limites de la raison humaine; il lui fit voir qu'elle était

[13] Cf. Méditations métaphysiques, Troisième Méditation.
[14] Allusion à Kant.
[15] Allusion à Fichte.

réduite à accepter ses deux plus profondes convictions, sans pouvoir se les démontrer, à savoir l'existence de Dieu et la durée indéfinie de son propre être; il nous apprit qu'il existait une logique suprême qui n'est point de notre façon, mais qui nous est imposée malgré nous, et qu'il est un monde, différent et contemporain de celui dans lequel nous nous agitons, que notre raison est tenue de reconnaître sous peine de tomber dans le néant, et que c'est de là que nous devons tirer toutes nos connaissances pour les appliquer ensuite au monde réel. Mais après cela il faut aussi convenir qu'il n'avait de mission que pour frayer à la philosophie une route nouvelle et que, s'il a bien mérité de l'esprit humain, c'est pour lui avoir fait rebrousser chemin.

Voici donc en somme ce qui résulte de l'étude que nous venons de faire. Tout ce qui existe dans le monde des idées ne vient que d'un certain nombre de notions traditives qui n'appartiennent pas plus à l'individu intellectuel que les forces de la nature n'appartiennent à l'individu physique. *Archétypes* de Platon, *Idées innées* de Descartes, *A priori* de Kant, tous ces éléments divers de la pensée, que force fut à tous les penseurs profonds de reconnaître comme précédant toute espèce d'opération de l'âme, comme antérieurs à toute expérience, à toute action propre de l'esprit, tous ces germes préexistants de l'intelligence sans lesquels l'homme ne serait qu'un mammifère bipède ou bimane, ni plus ni moins, malgré la grande ouverture de son angle facial, malgré le volume de son organe encéphalique, malgré sa station verticale, etc., se résument dans les idées qui nous viennent des intelligences qui nous précédèrent dans la vie, et de celles qui furent chargées de nous faire entrer dans notre existence personnelle. Infuses miraculeusement dans l'esprit du premier être humain au jour de sa création, par la même main qui projeta la planète sur son orbite elliptique, qui imprima le mouvement à la matière inerte, qui donna la vie à l'être organisé, ce sont ces idées-là qui communiquèrent à l'intelligence le mouvement qui lui est propre, et poussèrent l'homme dans le cercle immense qu'il est destiné à parcourir. En se reproduisant par le contact mutuel des esprits, et d'après un principe mystérieux qui perpétue dans l'intelligence créée l'action de l'intelligence suprême, elles font durer la nature intellectuelle de la même manière qu'un contact semblable et un principe analogue font durer la nature matérielle. Ainsi se continue l'impulsion initiale

en toutes choses; ainsi elle se résout définitivement en une providence constante et directe, s'exerçant sur toute l'universalité des êtres.

Cela posé, l'étude qui nous reste à faire est simple: nous n'avons plus qu'à rechercher la marche de ces traditions à travers l'histoire du genre humain, afin de voir comment et où l'idée primitivement déposée dans le coeur de l'homme s'est conservée entière et pure.

LETTRE VI

On peut demander comment, au milieu de tant de secousses, de guerres intestines, de conspirations, de crimes et de folies, il y a eu tant d'hommes qui aient cultivé les arts utiles et les arts agréables en Italie, et ensuite dans les autres Etats chrétiens; c'est ce que nous ne voyons pas sous la domination des Turcs

VOLTAIRE. *Essai sur les Moeurs* [1]

Madame,

Vous avez vu dans mes lettres précédentes combien il est important de bien concevoir le mouvement de la pensée dans la succession des âges. Mais vous avez dû voir aussi que, lorsque l'on est pénétré de l'idée fondamentale qu'il n'est point d'autre vérité dans l'esprit humain que celle que Dieu y a déposée de sa main alors qu'il a tiré l'homme du néant, on ne saurait guère envisager le mouvement des siècles de la même manière que l'envisage l'histoire vulgaire. On trouve alors que non seulement une providence ou une raison parfaitement sage préside au cours des événements, mais on découvre encore une action directe et constante de cette providence, ou de cette raison, sur l'esprit de l'homme. Si l'on admet une fois qu'il a été nécessaire que la raison de l'être créé, pour se mettre en mouvement, ait primitivement reçu une impulsion qui ne provenait pas de sa propre nature,

---

[1] Chapitre CXCVII.

Dans le manuscrit, on lit en surcharge: «Deux lettres sur l'histoire, adressées à une dame» et, plus bas, «Moscou. Imprimerie de A. Semen. 1832». Voit, au sujet de la publication projetée, l'Introduction, p. 28. Cf. le fac-similé de cette page dans CHAKHOVSKOÏ, p. 61.

que ses premières idées, ses premières connaissances, n'avaient pu être que des communications miraculeuses de la raison suprême: il s'ensuit que, dans le cours du progrès de la raison humaine, la puissance qui l'a ainsi constituée a dû continuer d'exercer sur elle la même action dont elle a fait usage au moment où elle lui imprimait son premier mouvement.

Cette manière de concevoir l'être intelligent dans le temps, et son progrès, doit vous être devenue familière, si vous avez bien saisi, Madame, les choses dont nous sommes convenus précédemment. Vous avez vu que le pur raisonnement métaphysique démontre parfaitement la perpétuité d'une action extérieure sur l'esprit de l'homme. Mais il n'est pas besoin d'avoir recours à la métaphysique; la conséquence est rigoureuse sans cela: on ne saurait la nier sans nier les prémisses dont elle se tire. Si alors on réfléchit sur le mode même de cette action continue de la raison divine dans le monde moral, on trouve qu'outre qu'elle devait être, comme nous venons de le voir, conforme à son action initiale, elle devait encore avoir lieu de manière à ne pas détruire la liberté de la raison humaine, ni à rendre inutile la propre activité de cette raison. Il n'y a donc rien de singulier qu'il y ait eu un peuple au milieu duquel la tradition des premières communications de Dieu s'était préservée plus pure, plus certaine que parmi les autres, et que des hommes eussent apparu, de temps en temps, dans lesquels se renouvelait le fait primitif de l'ordre moral. Otez ce peuple, ôtez ces hommes privilégiés, il faudra supposer que chez tous les peuples, à toutes les époques de la vie universelle de l'homme, dans chaque individu, la pensée divine se recélait également pleine, également vivante. Ce serait, vous le voyez, détruire toute personnalité et toute liberté dans le monde: ce serait anéantir la chose donnée. Il est évident qu'il n'y a de personnalité ni de liberté qu'autant qu'il y a diversité d'intelligences, diversité de forces morales, diversité de connaissances. Au lieu qu'en supposant seulement dans une nation, ou dans quelques esprits isolés, comme spécialement chargés de la garde de ce dépôt, un degré extraordinaire de soumission aux traditions primitives, ou une capacité particulière pour concevoir la vérité originairement infuse dans l'esprit humain, on ne fait absolument rien que poser un fait moral parfaitement semblable à ce qui se passe incessament devant nos yeux, savoir, peuples et individus

en possession de certaines lumières dont d'autres peuples et d'autres individus sont privés.

Dans le reste du genre humain, ces grandes traditions s'entretenaient aussi, plus ou moins pures, selon les différentes situations des peuples; et l'homme n'a marché dans la voie qui lui a été prescrite qu'au flambeau de ces vérités puissantes qu'une autre raison que la sienne a engendrées dans son intelligence. Mais il n'y avait qu'un seul foyer de lumière sur la terre. Ce foyer ne brillait pas, à la vérité, à la manière des lumières humaines; il ne répandait pas au loin un éclat trompeur; concentré sur un seul point, lumineux et invisible à la fois, comme tous les grands mystères du monde; ardent, mais caché, comme le feu de la vie, tout s'éclairait de cette lumière ineffable et tout tendait à ce centre commun, tandis que tout semblait reluire de son propre éclat et se diriger vers les fins les plus opposées *. Mais quand arriva le moment de la grande catastrophe du monde intellectuel, toutes les vaines puissances que l'homme avait créées s'évanouirent aussitôt, et il ne resta debout, au milieu de la conflagration générale, que le seul tabernacle de la vérité éternelle. Voilà comment se conçoit l'unité de l'histoire; et voilà comment cette idée l'élève à une véritable philosophie des temps, qui nous montre l'être intelligent aussi subordonné à loi générale et absolue que le reste des choses créées.

Je voudrais bien, Madame, que vous pussiez arriver à cette manière abstraite et religieuse de ressentir l'histoire; car rien n'agrandit notre pensée et n'épure notre âme comme ces vues, quoique obscures, d'une providence qui domine les temps et conduit le genre humain à ses destinées finales. Mais, en attendant, cherchons à nous faire une philosophie de l'histoire qui répande du moins, sur la vaste région des souvenirs humains, une lumière qui soit pour nous comme l'aurore de la vive clarté du jour. Nous tirerons d'autant plus de fruit de cette étude préparatoire qu'elle fait un système complet à elle seule, et dont nous pourrions à la rigueur nous contenter si, par aventure, quelque chose venait à nous arrêter dans notre

* Il n'est pas nécessaire de chercher à déterminer géographiquement le point de la terre où se trouvait ce foyer; mais une chose est certaine, c'est que les traditions de tous les peuples du monde s'accordent à faire provenir les premières connaissances des hommes des mêmes régions du globe.

progrès ultérieur. Du reste, souvenez-vous, je vous prie, Madame, que je ne suis pas en chaire, et que ces lettres ne sont que la continuation de nos entretiens interrompus, entretiens où j'ai recueilli tant et de si doux moments, et qui, j'aime à le redire, m'avaient été de véritables consolations dans un temps où j'en avais grand besoin. Ne vous attendez donc pas à me trouver cette fois plus didactique qu'à l'ordinaire; et vous, comme à l'ordinaire, préparez-vous à mettre du vôtre dans cette méditation.

Vous vous serez aperçue, sans doute, que la tendance actuelle de l'esprit humain se porte évidemment à revêtir toute connaissance de la forme historique. En méditant sur les bases philosophiques de la pensée de l'histoire, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'elle est appelée aujourd'hui à s'élever à une portée infiniment plus haute que celle où elle s'est tenue jusqu'ici. On peut dire que l'esprit ne se plaît aujourd'hui que dans l'histoire; qu'il ne fait plus que se replier incessamment sur le temps passé, et ne cherche plus à se donner des forces nouvelles qu'en les résumant de ses souvenirs, de la contemplation de la carrière parcourue, de l'étude des puissances qui ont réglé et déterminé sa marche à travers les siècles. C'est là assurément une tournure fort heureuse que la science moderne a prise. Il est temps de concevoir que la force que la raison humaine trouve dans l'étroit présent ne la constitue pas tout entière, et qu'il existe en elle une autre force qui, en ramassant dans une seule pensée et les temps écoulés et les temps promis, fait son être véritable et la place dans sa véritable sphère d'activité.

Mais ne trouvez-vous pas, Madame, qu'en général l'histoire traditive, ou racontée, est nécessairement incomplète? De cette histoire il n'y aura jamais, n'est-il pas vrai, que ce qui en reste dans la mémoire des hommes? Or, tout ce qui se passe dans le monde n'y reste pas. Ainsi le point de vue historique actuel ne saurait satisfaire la raison. Malgré l'esprit philosophique dont l'histoire s'est pénétrée de nos jours, malgré les utiles travaux de la critique, malgré les secours que les sciences naturelles se sont plu à lui prêter en dernier lieu, l'astronomie, la géologie et même la physique proprement dite, vous le voyez, elle n'a pu arriver encore ni *à l'unité* ni à cette haute moralité qui dériverait de la vue distincte de la loi générale dans le mouvement moral des âges. De tout temps l'esprit humain,

dans la contemplation des temps passés, a aspiré à ce grand résultat; mais la facile instruction qui se tire autrement de l'histoire, ces leçons de philosophie banale, ces exemples de je ne sais quelles vertus, comme si la vertu s'étalait sur le grand théâtre du monde et que son caractère essentiel ne fût pas de rester cachée, cette vaine morale psychologique de l'histoire, qui n'a jamais fait un seul honnête, homme mais foule de scélérats et de fous de tout genre, et qui ne sert qu'à perpétuer la mauvaise comédie du monde, tout cela a détourné la raison des véritables instructions que les traditions humaines sont destinées à lui offrir. Tant que l'esprit de la religion chrétienne dominait la science, une pens e profonde, quoique mal articulée, répandait sur ces études quelque chose de la sainte inspiration dont elle provenait elle-même. Mais pour lors la critique historique était encore si peu avancée, tant de faits, ceux surtout des temps primitifs, gisaient encore si défigurés dans les souvenirs du genre humain, que toutes les lumières de la religion ne pouvaient dissiper ces ténèbres profondes; et l'histoire, quoique éclairée par une lumière supérieure, n'en marchait pas moins terre à terre. Aujourd'hui, une manière tout à fait rationnelle d'envisager l'histoire produirait sans nul doute un résultat parfaitement positif. C'est une philosophie de l'histoire toute nouvelle que requiert la raison du siècle; une philosophie qui ne ressemblerait pas plus à l'ancienne philosophie de l'histoire que les analyses savantes de l'astronomie de nos jours ne ressemblent aux séries d'observations gnomoniques d'Hipparque et du reste des astronomes anciens. Seulement, il faut savoir qu'il n'y aura jamais assez de faits pour tout démontrer, et qu'il y en a eu suffisamment pour faire pressentir beaucoup de choses dès le temps de Moïse et d'Hérodote. Quelque accumulation que l'on en fasse, les faits ne feront jamais certitude; elle ne peut dériver que de la manière dont ils seront conçus. C'est ainsi que l'expérience des siècles, qui avait enseigné à Kepler les lois du mouvement planétaire, n'avait pas suffi à lui dévoiler la loi générale de la nature: cette découverte était réservée à une sorte de révélation extraordinaire, d'une pieuse méditation [2]. Voilà, Madame, l'histoire qu'il nous faut chercher à comprendre.

---

[2] Cf. la longue note de Tchaadaev sur Newton, dans la Lettre IV, p. 104—105.

Et d'abord, que signifient tous ces rapprochements de siècles et de peuples, qu'entasse une vaine érudition? Toutes ces origines de langues, de peuples et d'idées? Une philosophie aveugle ou entêtée ne saura t-elle pas toujours s'en débarrasser par son vieil argument de l'uniformité générale de la nature humaine? De tout ce merveilleux entrelacement des temps, par sa théorie du développement naturel de l'esprit humain, sans traces aucunes de providence, sans autre cause que la force mécanique de sa nature? L'esprit humain n'est tout au plus, pour elle, que la boule de neige qui grandit en roulant, rien que cela. Du reste, ou elle voit partout un progrès et un perfectionnement naturels qui, selon elle, sont inhérents à l'être humain, ou elle ne trouve qu'un mouvement sans motif et sans raison. Selon les différentes trempes d'esprit, sombre et désespérée ou toute en espérances et en compensations, tantôt elle ne voit l'homme que se trémousser, imbécile, comme le moucheron au soleil, tantôt s'élever et monter toujours, par l'effet de sa sublime nature; mais toujours, pour elle, c'est l'homme, et rien que l'homme. Volontairement ignorante, le monde physique qu'elle croit connaître ne lui apprend rien, sinon ce qu'il donne à la vaine curiosité de l'esprit et aux sens; les grandes lumières que ce monde épanche sans cesse de son sein n'arrivent pas jusqu'à elle; et si, enfin, elle se décide à reconnaître un plan, un dessein, une raison dans l'ensemble des choses, à y soumettre l'intelligence humaine et à accepter[3] toutes les conséquences qui résultent de là par rapport au phénomène moral universel, cela lui est impossible aussi longtemps qu'elle est ce qu'elle est. Il ne sert donc de rien ni de lier les temps ni de travailler perpétuellement sur le matériel des faits: il faut chercher à caractériser profondément les grandes époques de l'histoire, il faut déterminer sévèrement et avec une parfaite impartialité les traits de chaque âge, selon la loi d'une haute raison pratique. D'ailleurs, que l'on y regarde bien, l'on trouvera que la matière historique est achevée; que les peuples ont récité toutes leurs traditions; que, si des époques reculées sont mieux éclaircies un jour [et encore ne sera-ce pas par cette critique qui ne sait que remuer les vieilles cendres des peuples, mais par

[3] Le manuscrit dit: «d'y soumettre [...] et d'accepter».

des procédés purement rationnels], pour des faits proprement dits il n'y en a plus à retrouver. *L'histoire n'a donc plus autre chose à faire aujourd'hui qu'à méditer.*

Cela conçu, elle se placerait tout naturellement dans le système général de la philosophie, et en ferait un élément intégrant. Nombre de choses s'en détacheraient alors, comme de raison, qu'on abandonnerait aux romanciers et aux poètes fabuleux. Mais il y en aurait bien plus encore qui surgiraient de l'atmosphère nébuleuse où elles gisent pour se placer aux sommités les plus apparentes du nouveau système. Ces choses ne recevraient plus leur caractère de vérité uniquement de la chronique, mais, de même que ces axiomes de la philosophie naturelle que l'expérience et l'observation ont fait trouver mais que la raison géométrique a réduits en formules, ce serait désormais la raison morale qui leur imprimerait le cachet de la certitude. Telle est, par exemple, cette époque encore si peu comprise, non faute de données et de monuments, mais faute de pensée, où aboutissent tous les temps, où tout se termine, où tout commence, dont on peut dire sans exagérer que tout le passé du genre humain s'y réunit à tout son avenir, je veux dire les premiers siècles de notre ére. Un jour, la méditation historique ne pourra se détacher de ce spectacle imposant de toutes les grandeurs premières des hommes réduites en poussière, de toutes leurs grandeurs futures venant à éclore. Telle est aussi la longue période qui a suivi et continué cet âge du renouvellement de l'être humain; période dont le préjugé et le fanatisme philosophique se faisaient naguère une si trompeuse image, où de si vives lumières se cachaient au fond des plus épaisses ténèbres, où de si prodigieuses forces morales se conservaient et s'alimentaient au milieu de l'immobilité apparente des esprits, et qu'on n'a commencé à concevoir que depuis le nouveau tour que l'esprit humain a pris. Mais alors elle se ferait voir dans toute son admirable réalité, et avec toute sa grande instruction. Puis, des figures gigantesques, perdues à cette heure dans la foule des personnages historiques, sortiraient de l'ombre qui les enveloppe, tandis que mainte renommée, à laquelle les hommes ont prodigué longtemps une coupable ou imbécile vénération, s'abîmerait pour jamais dans le néant. Telles seraient, entre autres, les nouvelles destinées de quelques-uns des personnages de la Bible, méconnus ou négligés par la

raison humaine, et de quelques sages païens, qu'elle a entourés de plus de gloire qu'ils ne l'ont mérité!

Par exemple, de Moïse et de Socrate; on saurait, une fois pour toutes, que l'un a donné le Dieu véritable aux hommes, que l'autre ne leur a légué que le doute pusillanime et inquiet. De David et de Marc-Aurèle; on verrait que l'un est le modèle parfait du plus saint héroïsme, que l'autre n'est qu'un exemplaire curieux d'une artificielle grandeur et d'une vertu de faste et d'apparat. On ne se rappellerait plus aussi Caton, déchirant en fureur ses entrailles, que pour apprécier à leur juste valeur et la philosophie qui inspirait une vertu si forcenée et la misérable grandeur que l'homme s'était faite. Parmi les gloires du paganisme, je crois que le nom d'Epicure serait dégagé du préjugé qui le flétrit, et qu'un intérêt nouveau s'attacherait à son souvenir. D'autres grandes renommées subiraient de même un sort nouveau. Le nom du Stagirite [1], par exemple, ne serait plus prononcé qu'avec une sorte d'horreur, celui de Mahomet qu'avec un respect profond: le premier serait considéré comme un ange de ténèbres, qui a comprimé pendant nombre de siècles toutes les puissances du bien parmi les hommes; le second, comme un être bienfaisant, l'un de ceux qui ont le plus contribué à l'accomplissement du plan formé par la sagesse divine pour le salut du genre humain. Enfin, le dirai-je? une espèce d'infamie s'attacherait au grand nom d'Homère. Le jugement que l'instinct religieux de Platon lui a fait porter sur ce corrupteur des hommes ne serait plus regardé comme une de ses fameuses saillies utopiques, mais comme une des anticipations les plus admirables des pensées de l'avenir. Il faut que les hommes apprennent une fois à rougir au souvenir de cet enchanteur coupable, qui a contribué d'une manière effrayante à dégrader la nature humaine; il faut qu'ils se repentent de l'encens qu'ils ont prodigué à cet adulateur de leurs passions, qui, pour leur plaire, a souillé la tradition sacrée de la vérité, et a rempli leur coeur d'ordure. Toutes ces idées, qui n'ont fait jusqu'ici qu'effleurer légèrement la pensée humaine ou qui, tout au plus, gisent sans vie dans quelques cerveaux indépendants, se placeraient désormais irrévocablement dans le sentiment moral du genre humain et deviendraient autant d'axiomes du sens commun.

---

[1] Le manuscrit dit: «de Stagyrite».— Voir d'autres appréciations de Tchaadaev sur Aristote, p. 75, 171, 182.

Mais un des enseignements les plus importants de l'histoire conçue dans cette pensée consisterait à fixer dans les réminiscences de l'esprit humain les rangs respectifs des peuples qui ont disparu de la scène du monde, et à remplir la conscience des peuples vivants du sentiment des destinées qu'ils sont appelés à accomplir. Chaque peuple, en concevant clairement les différentes époques de sa vie passée, verrait le présent de son existence tel qu'il est, et saurait pressentir la carrière qu'il a à parcourir dans le futur. Il se ferait une véritable conscience nationale chez tous les peuples, qui se composerait d'un certain nombre d'idées positives, de vérités évidentes, déduites de leurs souvenirs; de convictions fortes, qui, plus ou moins, domineraient tous les esprits et les pousseraient vers une même fin. Pour lors, les nationalités, qui n'ont fait jusqu'à cette heure que diviser les hommes, dépouillées de leurs aveuglements et de leurs intérêts passionnés, se combineraient les unes avec les autres pour produire un résultat harmonique et universel; pour lors, tous les peuples se donneraient la main et marcheraient ensemble vers un même but. Je sais que cette fusion des intelligences est promise, par nos sages, à la philosophie et au progrès des lumières en général; mais si l'on réfléchit que les peuples, quoique des êtres composés, sont en effet des êtres moraux, comme les individus, que, par conséquent, une même loi préside à la vie intellectuelle des uns et des autres, on verra que *l'activité des grandes familles humaines dépend nécessairement de ce sentiment personnel qui fait qu'elles se conçoivent comme séparées du reste du genre humain, comme ayant une existence propre et un intérêt individuel. Ce sentiment est un élément nécessaire de l'intelligence universelle et constitue, pour ainsi dire, le moi de l'être humain collectif.* Dès lors, dans nos espérances de futures félicités et de perfections indéfinies, on ne saurait d'abord abstraire les grandes personnalités humaines, pas plus que les autres moindres dont elles se composent. Il faut les accepter comme principes et moyens donnés pour arriver à un état plus parfait. L'avenir cosmopolitique de la philosophie n'est donc qu'une chimère. Il faut qu'il se fasse premièrement une certaine morale domestique des peuples, différente de leur morale politique; il faut qu'ils apprennent d'abord à se connaître et à s'apprécier, tout comme les individus; qu'ils sachent leurs vices et leurs vertus; qu'ils apprennent à se repentir des fautes, des crimes, qu'ils ont

commis, à réparer le mal qu'ils ont fait, à persister dans le bien dont ils suivent la voie. Voilà les conditions inévitables d'une véritable perfectibilité, pour les peuples comme pour les individus; les uns et les autres, pour remplir leur destination dans le monde, doivent se replier sur leurs vies écoulées et trouver leur avenir dans leur passé.

Vous voyez que la critique historique ne serait plus alors une vaine curiosité, mais bien la plus auguste des magistratures. Elle exercerait une justice implacable sur les illustrations et les grandeurs de tous les âges; elle scruterait scrupuleusement toutes les renommées, toutes les gloires; elle ferait raison de tout fantôme, de tout prestige historique; elle ne s'occuperait plus qu'à détruire les fausses images dont la mémoire des hommes est encombrée, afin que, le passé s'offrant à la raison dans son jour véritable, elle puisse [5] en déduire des conséquences certaines par rapport au présent et porter ses regards avec une sorte d'assurance dans les espaces infinis de l'avenir.

Je crois qu'une immense gloire, la gloire de la Grèce, s'évanouirait alors tout entière; je crois qu'un jour viendra où la pensée morale ne s'arrêtera plus que pénétrée d'une sainte tristesse sur cette terre de déception et d'illusion, d'où le génie de l'imposture a versé si longtemps sur le reste de la terre la séduction et le mensonge. Et alors on ne verrait plus l'âme pure d'un Fénelon se repaître mollement des imaginations voluptueuses enfantées par la plus effrayante dépravation où l'esprit humain soit tombé, ni de puissantes intelligences se laisser envahir par les sensuelles inspirations de Platon *; mais, au contraire, les vieilles pensées, presque oubliées, des esprits religieux (nommément de quelques-uns des forts penseurs, de ces véritables héros de la pensée, qui à l'aurore de la société nouvelle traçaient d'une main la voie qu'elle devait parcourir, tandis qu'ils se débattaient de l'autre contre le monstre agonisant du polythéisme) [6] et les prodigieuses conceptions de ces sages que Dieu avait commis à la conservation des premières paroles proférées par lui en présence de la créature, trouveraient sans doute d'aussi admirables que d'inattendues applications. Et comme, vraisemblablement, dans les visions sin-

[5] Le manuscrit dit: «put».
* Schleiermacher, Schelling, Cousin, etc.
[6] Ces parenthèses, qui ne figurent pas dans le manuscrit, ont été ajoutées pour faciliter la lecture.

gulières de l'avenir dont quelques hommes avaient été favorisés autrefois, on verrait surtout l'expression de l'intime connaissance de la liaison absolue des temps, on trouverait que ces prédictions, dans le fait, ne se rapportent à aucune époque déterminée, mais que ce sont des instructions qui regardent indifféremment tous les temps et, bien plus, qu'on n'a en quelque sorte qu'à regarder autour de soi pour voir leur perpétuel accomplissement s'opérer dans les phases successives de la société, comme manifestation journalière et lumineuse de la loi éternelle du monde moral, de sorte que le fait de la prophétie serait alors aussi sensible que le fait même des événements qui nous emportent *.

Enfin, voici la plus importante de toutes les leçons que nous donnerait cette histoire; et, dans notre système, cette leçon, en nous faisant concevoir cette vie universelle de l'être intelligent qui seule donne le mot de l'énigme humaine, résume toute la philosophie des temps: au lieu de se complaire dans le système insensé de la perfectibilité *machinale* de notre nature, si manifestement démentie par l'expérience de tous les siècles, on saurait qu'abandonné à lui-même l'homme n'a jamais marché, au contraire, que vers une dégradation indéfinie; que, s'il y a eu des époques de progrès chez tous les peuples, et des moments de haute lucidité dans la vie universelle de l'homme, des élans sublimes de sa raison, des efforts prodigieux de sa nature, ce qui est vrai, rien ne démontre un avancement permanent et continu de la société en général; et que ce n'est réellement que dans la société dont nous sommes les membres, dans la société chrétienne et qui n'a pas été faite de mains d'hommes, qu'on aperçoit un mouvement ascendant véritable, et un principe de progression réelle ainsi que de durée infinie. Nous avons, sans doute, recueilli ce que l'esprit des anciens avait imaginé ou découvert; nous en avons fait notre profit, et nous avons ainsi refermé le chaînon brisé de la chaîne des temps; mais il ne suit pas de là que les peuples seraient arrivés à l'état où ils sont aujourd'hui sans le phénomène historique tout à fait spontané, tout à fait isolé de tout anté-

* Entre autres, on ne cherchera plus, comme on faisait naguère, la grande Babylone dans telle ou telle domination de la terre, mais on se sentira vivre au milieu du fracas de son écroulement: c'est-à-dire que l'on saura que le sublime historien des âges futurs qui nous a raconté cette épouvantable chute ne songeait à celle d'aucun empire quelconque, mais à celle de toutes les sociabilités matérielles existantes et à exister.

cédent, tout à fait en dehors de la génération habituelle des idées humaines et de tout enchaînement naturel des choses, qui sépare le monde ancien du monde nouveau.

Pour lors, Madame, quand le sage se retournerait vers le passé, le monde, au moment où une puissance surnaturelle imprima à l'esprit humain une direction nouvelle, se retracerait à son imagination dans sa couleur véritable, corrompu, sanglant, menteur. Il reconnaîtrait que le progrès des peuples et des générations, qu'il a tant admirés, ne les avait conduits, en effet, qu'à un abrutissement infiniment au-dessous de celui des peuples que nous appelons sauvages; et, ce qui fait bien voir combien les civilisations de l'ancien monde étaient imparfaites, il verrait qu'il n'y avait nul principe de durée et de permanence en elles. Sagesse profonde de l'Egypte, grâces charmantes de l'Ionie, vertus de Rome, éclat d'Alexandrie, qu'êtes-vous devenus, se dirait-il? Comment, brillantes civilisations, vieilles de tout l'âge du monde, nourries par toutes les puissances, associées à toutes les gloires, à toutes les grandeurs, à toutes les dominations et, enfin, au pouvoir le plus énorme qui ait jamais écrasé la terre, comment avez-vous pu être anéanties *? A quoi donc tendait tout ce travail des siècles, tous ces efforts superbes de la nature intelligente, si des peuples nouveaux, qui n'y avaient pas participé, devaient un jour détruire tout cela, mettre en pièces ce magnifique édifice et faire passer la charrue sur ses *decombres*! L'homme n'avait-il donc édifié que pour voir tout l'ouvrage de ses mains réduit en poussière? N'avait-il tant accumulé que pour tout perdre en un jour? Ne s'était-il élevé si haut que pour descendre plus bas?

Mais ne vous y trompez pas, Madame. Ce ne sont point les barbares qui ont détruit le monde ancien; c'était un cadavre pourri; ils n'ont fait que jeter sa poussière au vent. Ces mêmes barbares avaient attaqué avant cela les sociétés anciennes sans pouvoir les entamer: à peine l'histoire se souvient-elle de leurs premières invasions. Le fait est que le principe de vie qui avait fait subsister la société humaine jusque-là était épuisé; que l'intérêt matériel ou, si l'on veut, l'intérêt réel, qui avait seul jusque-là déterminé le mouvement social, avait pour ainsi dire rempli sa tâche et consommé l'éducation préliminaire du genre humain: car la pen-

* Alexandre, Séleucides, Marc-Aurèle, Julien, Lagides, etc.

sée humaine, tout ardente qu'elle est de sortir de sa sphère terrestre, ne peut s'élever que de moments en moments aux régions où réside le véritable principe de toutes choses; elle ne saurait donc jamais donner à la société toute sa permanence. Dans cette vérité est renfermée toute l'histoire dont je vous parle.

Malheureusement, on a trop longtemps été habitué à ne voir en Europe que des Etats séparés. La permanence de la société nouvelle et son immense supériorité sur l'ancienne ne pouvaient donc être comprises. On ne songeait pas que, pendant une suite de siècles, elle avait formé un véritable système fédéral, ou plutôt un seul peuple, et que ce système n'a été dissous que par la réformation. Mais, quand la réformation arriva, la société était déjà tout édifiée pour l'éternité. Antérieurement à ce funeste événement, les peuples de l'Europe ne se considéraient que comme faisant un seul corps social, divisé géographiquement en différents Etats, mais n'en faisant qu'on seul moralement. Longtemps il n'y eut parmi eux d'autre droit public que celui de l'Eglise; les guerres qui se faisaient alors étaient regardées comme des guerres intestines; un seul et unique intérêt animait tout ce monde; une seule pensée l'inspirait. Voilà ce qui rend l'histoire du Moyen Age si profondément philosophique; c'est littéralement l'histoire de l'esprit humain; le mouvement moral, le mouvement de la pensée y font tout; les événements purement politiques n'y occupent jamais que le second plan du tableau; et ce qui le démontre, ce sont précisément ces guerres d'opinions que la philosophie du siècle passé a eues tant en horreur. Voltaire remarque fort bien que l'opinion n'a causé de guerres que chez les chrétiens [7]; puis, il se met à divaguer à sa façon. Mais, quand on trouve dans l'histoire un fait unique, il mérite bien, je crois, que l'on cherche avant tout à bien comprendre ce qui l'a produit et ce qui en est résulté. Je vous le demande, le règne de la pensée pouvait-il s'établir autrement dans le monde qu'en donnant au principe de la pensée toute sa réa-

[7] «L'opinion n'a guère causé de guerres civiles que chez les chrétiens; car le schisme des Osmanlis et des Persans n'a jamais été qu'une affaire de politique. Ces guerres intestines de religions, qui ont désolé une grande partie de l'Europe, sont plus exécrables que les autres, parce qu'elles sont nées du principe même qui devait prévenir toute guerre». VOLTAIRE, *Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, Remarque VII (Ed. Delangle, 1828, p. 316).

lité, toute son intensité? L'apparence des choses a changé, si l'on veut, et c'est le résultat du schisme: en brisant l'unité de l'idée, il a brisé aussi celle de la société; mais le fond des choses est bien certainement le même: l'Europe est encore la Chrétienté, quoi qu'elle fasse. Sans doute elle ne reviendra plus à l'état où elle se trouvait à son âge de jeunesse et de croissance; mais nul doute aussi qu'un jour les lignes qui séparent les peuples chrétiens ne s'effacent derechef et que, sous une forme nouvelle, le principe primitif de la société moderne ne se manifeste plus puissamment que jamais. Pour le chrétien, c'est chose de foi: il ne lui est pas plus permis de douter de cet avenir que du passé sur lequel se fondent ses croyances [8]; mais pour tout esprit un peu profond c'est, je crois, une chose démontrée. Qui sait même si ce jour n'est pas moins éloigné qu'on ne le croirait? Il y a certainement aujourd'hui un travail religieux au fond des esprits; des retours dans la marche de la science, puissance suprême du siècle; de temps en temps, je ne sais quoi de solennel et de recueilli dans les âmes; qui sait si ce ne sont pas là les précurseurs de quelques grands phénomènes moraux et sociaux qui détermineront une révolution générale dans toute la nature intelligente, telle que, de croyances de la foi que sont maintenant les destinées promises à l'homme, elles deviendraient alors probabilités, certitudes de la raison générale?

C'est, Madame, dans la grande famille des peuples chrétiens qu'il faut méditer le caractère spécial de la société nouvelle; c'est là que se trouve l'élément de stabilité et de véritable progrès qui la distingue de tout autre système social qui fut au monde; et c'est là que se cachent toutes les grandes lumières de l'histoire. Ainsi voyons-nous que, malgré toutes les révolutions que la nouvelle société a éprouvées, non seulement elle n'a rien perdu de sa vitalité, mais que tous les jours elle croît en force et que tous les jours de nouvelles puissances, plus énergiques encore que celles qui se développèrent en elle premièrement, se manifestent en elle. Ainsi encore, les Arabes, les Tatares, les Turcs, non seulement n'ont pu l'anéantir, mais n'ont fait au contraire que l'affermir. Vous savez que les deux premiers de ces peuples l'avaient attaquée antérieurement à la découverte de la poudre à canon, ce qui prouve que ce n'est point les armes

[8] Le manuscrit dit: «ces croyances».

à feu qui l'ont préservée de la destruction; et l'un de ces peuples envahissait en même temps les deux sociétés restantes de l'ancien monde, l'Inde et la Chine. Ces deux sociétés n'ont point péri non plus, il est vrai, grâce à leurs immenses populations, masses quoique inertes mais réactives; mais l'indigénité y a été perdue, l'ancien principe vital a été rejeté aux extrémités du corps social; de sorte que l'arrêt de mort n'en a pas été moins prononcé pour elles. Ces deux pays, d'ailleurs, étaient destinés à donner un grand enseignement dont nous devons profiter. En les regardant aujourd'hui, nous devenons en quelque sorte contemporains de ce monde dont nous ne retrouvons plus autour de nous que la poussière; c'est donc là que nous pouvons apprendre ce que serait devenu le genre humain sans l'impulsion nouvelle qui lui a été imprimée par une main toute-puissante. Et remarquez que la Chine paraît être en possession, depuis un temps immémorial, des trois grands instruments qui ont, dit-on, le plus accéléré le progrès de l'esprit humain parmi nous: de la boussole, de l'imprimerie, de la poudre à canon. Eh bien, à quoi lui ont-ils servi? Les Chinois ont-ils fait le tour du globe? Ont-ils découvert un hémisphère nouveau? Possèdent-ils une littérature plus vaste que celle que nous avions avant l'invention de l'imprimerie? Dans l'art funeste de la guerre, ont-ils eu des Frédéric, des Bonaparte, comme nous? Quant à l'Indoustan, y a-t-il rien au monde qui fasse mieux voir l'impuissance et la triste condition de toute société non fondée sur la vérité émanée immédiatement de la raison suprême, que cet état abject où la conquête des Tatares et celle des Anglais l'ont réduit! Je ne puis douter que cette immobilité stupide de la Chine et cet avilissement extraordinaire du peuple indien, dépositaire des plus antiques lumières naturelles et des germes de toutes les connaissances humaines, ne renferment une immense leçon, et que c'est pour cela que Dieu les a conservés sur la terre *.

* Ne serait-ce pas, peut-être, l'application de cette loi à l'intelligence collective des peuples, dont nous voyons les effets chaque jour dans l'individu, qu'une raison qui, par quelque cause que ce soit, n'a rien tiré de la masse d'idées répandues dans tout le genre humain, et ne s'est point ainsi soumise à l'action d'une loi générale, mais qui s'est trouvée isolée de la famille humaine et s'est retirée tout entière en elle-même, subit nécessairement une dégradation d'autant plus grande que son action propre a été plus insubordonnée? Jamais, en effet, nation a-t-elle été réduite à un tel état d'abjection que de devenir

Vous avez entendu souvent attribuer la chute de l'empire romain à la perte des moeurs et au despotisme qui en a suivi. Mais, dans cette révolution universelle, ce n'est point de Rome qu'il s'agit, ce n'est point Rome qui a péri, c'est la civilisation ancienne tout entière. L'Egypte pharaonique, la Grèce de Périclès, la seconde Egypte des Lagides, et toute la Grèce d'Alexandre, qui s'étendait par-delà l'Indus; enfin, le judaïsme même, depuis qu'il s'était hellénisé, tout cela s'était fondu dans la masse romaine et ne faisait plus qu'une pièce, qu'une société unique, qui représentait toutes les générations antérieures, depuis l'origine des choses, qui contenait tout ce qu'il y a eu de forces morales et intellectuelles de développées jusque-là dans la nature humaine. Ce n'est donc point un empire, c'est la société humaine qui a été anéantie, et qui a recommencé. Depuis que le globe a été comme entouré par l'Europe, qu'un monde nouveau, sorti de l'océan, a été refait par elle, que le reste des populations humaines lui sont devenues tellement assujetties que l'on peut dire qu'elles n'existent plus, en quelque sorte, que sous son bon plaisir, il est facile de comprendre ce qui se passait sur la terre alors que s'abattait le vieil édifice et que le nouveau surgissait miraculeusement en sa place: c'était l'élément moral de l'univers qui obtenait une nouvelle loi, une nouvelle constitution.

Les matériaux de l'ancien monde ont servi certainement à l'édification du monde nouveau; il fallait que la base matérielle de l'ordre moral restât la même; et d'autres matériaux encore, tout nouveaux, tirés d'une carrière que la civilisation ancienne n'avait pas explorée, ont été encore fournis par la providence; les capacités énergiques et concentrées du Nord se sont combinées avec les puissances expansives du Midi et de l'Orient; la pensée froide et sérieuse des climats sévères s'est confondue avec la pensée chaude et riante des climats tempérés; on dirait [que] tout ce qu'il y a eu de forces intellectuelles disséminées sur la terre est venu se fondre en ce jour, pour enfanter des géné-

la proie, non d'un autre peuple, mais de quelques trafiquants, sujets eux-mêmes dans leur propre pays, potentats absolus au milieu d'elle? Au surplus, outre cette dégradation inouïe des Indous, résultat de la conquête, le dépérissement de la société indienne date de bien plus loin. Cette littérature, cette philosophie, et jusqu'à la langue dans laquelle tout cela a été débité, appartiennent à un ordre de choses qui n'existe plus depuis longtemps.

rations d'idées dont les éléments avaient été jusque-là ensevelis dans les profondeurs les plus mystérieuses du coeur humain. Mais ni le plan de l'édifice ni le ciment qui a lié ces divers matériaux n'étaient oeuvre humaine: la pensée venue du ciel a tout fait. Voilà ce qu'il nous importe de comprendre, et voilà le fait immense dont le raisonnement simplement historique, en appelant à lui tous les ressorts humains qu'il trouve dans cette époque, ne saurait jamais rendre compte. Voilà le pivot sur lequel tourne la sphère entière de l'histoire, voilà ce qui explique et démontre le phénomène de l'éducation du genre humain.

Rien que la grandeur de cet événement, sa liaison intime, nécessaire, toute providentielle, avec ce qui l'a précédé et suivi, suffiraient, je crois, pour le placer hors du cours ordinaire du fait humain; mais son action décisive sur l'intelligence, les forces toutes nouvelles qu'il a jetées en elle, les besoins nouveaux qu'il lui a donnés et, au-dessus de tout cela, ce nivellement des esprits qu'il a opéré, et qui fait que l'homme est devenu, dans toutes les situations, à toutes les portées, dans toutes conditions, désireux de la vérité et apte à la connaître, voilà ce qui rend cette époque tout empreinte d'un caractère étonnant de providence et de raison suprême. Aussi, voyez, la raison humaine, malgré ses fréquents retours vers les choses qui ne sont plus, qui ne doivent et ne peuvent plus être, quoi qu'elle fasse, ne s'est-elle pas toujours, depuis, ralliée tout entière à ce moment? Cette portion de l'intelligence universelle qui domine et entraîne aujourd'hui tout le reste de sa masse, ne date-t-elle pas du jour premier de notre ère? L'esprit du monde n'est-il pas aujourd'hui l'esprit chrétien? Je ne sais, peut-être la ligne qui nous sépare du monde ancien n'est-elle pas visible à tous les yeux. Quant à moi, toute ma philosophie, toute ma morale, toute ma religion est là. Un temps viendra, je l'espère, où tous les retours vers le paganisme, et celui-là surtout qui a été effectué au quinzième siècle, qu'on appelle, je crois, la renaissance des lettres, avec toutes leurs suites et conséquences, ne seront plus regardés que comme de coupables enivrements dont il faut tâcher d'effacer le souvenir par tous les moyens possibles dans la mémoire du monde.

Il faut remarquer que, par une espèce d'illusion visuelle, on se figure l'antiquité comme une succession d'âges sans

fin, tandis que la période moderne semble n'avoir commencé que d'hier.

Or, l'histoire du monde ancien, en remontant par exemple jusqu'à l'établissement des Pélasges en Grèce, n'embrasse qu'un espace de temps ne surpassant que d'un siècle la durée de notre ère. Mais les temps historiques n'ont pas même cette étendue-là. Dans cet espace de temps, que de sociétés ont péri dans l'ancien monde! Tandis que dans l'histoire des peuples modernes on ne voit que les limites géographiques des Etats se déplacer, la société et les peuples restent intacts. Je n'ai pas besoin de vous dire que des faits tels que l'expulsion des Maures en Espagne, la destruction des populations américaines, l'anéantissement des Tatares en Russie, ne font qu'appuyer le principe. C'est ainsi que la chute de l'empire Ottoman, qui déjà retentit à nos oreilles, va encore offrir le spectacle d'une de ces grandes catastrophes que les peuples chrétiens ne sont pas destinés à éprouver. Viendra ensuite le tour des autres peuples non chrétiens, qui touchent aux extrémités plus reculées de notre système. Voilà le cercle de l'action toute-puissante de la vérité sacrée: tantôt refoulant les populations, tantôt les embrassant dans sa circonférence, il s'élargit incessamment et nous approche des temps annoncés. Ainsi s'accomplissent les destinées du genre humain.

C'est une chose merveilleuse que l'indifférence avec laquelle on a longtemps envisagé la civilisation moderne. Vous voyez pourtant que la bien concevoir, l'expliquer parfaitement, c'est en quelque sorte résoudre le problème social. C'est pour cela que, dans les considérations les plus vastes et les plus générales de la philosophie de l'histoire, il faut toujours revenir bon gré sur cette civilisation. En effet, ne renferme-t-elle pas le produit de tous les âges écoulés? Les âges futurs seront-ils autre chose que la conséquence de cette civilisation? Or, l'être moral n'est rien que l'être fait par les temps et que les temps doivent achever. Jamais dans la société humaine toute la masse des idées répandues sur la surface intellectuelle du monde s'est-elle trouvée concentrée comme dans la société actuelle? Jamais, dans aucun temps de la vie universelle de l'être humain, une pensée seule a-t-elle embrassé l'activité entière de sa nature comme au jour où nous sommes? Nous sommes donc positivement héritiers de tout ce qui a été jamais dit ou fait par les hommes, et il n'y a pas un point sur la terre

qui soit soustrait à l'influence de nos idées: il n'y a donc plus, dans l'univers, qu'une seule puissance intellectuelle. Ainsi toutes les questions fondamentales de la philosophie de l'histoire sont nécessairement contenues dans la question de la civilisation européenne.

Mais, quand on a proféré les mots de perfectibilité humaine, de progrès de l'esprit humain, on croit avoir tout dit, tout expliqué. On dirait que l'homme n'a fait de tout temps que marcher en avant, sans jamais s'arrêter, sans reculer; que, dans le mouvement de la nature intelligente, il n'y a jamais eu ni percussion ni retour, rien que développement et progrès. Mais pourquoi donc ces peuples dont je vous ai parlé tout à l'heure ne bougent-ils pas depuis que nous les connaissons? On vous dit que les nations de l'Asie sont stationnaires. Mais pourquoi sont-elles stationnaires? Pour arriver à la condition où elles se trouvent aujourd'hui, elles ont dû apparemment faire comme nous, chercher, inventer, découvrir? D'où vient donc qu'arrivées à un certain point elles se sont arrêtées tout court et n'ont su, depuis, rien imaginer, rien créer *? La réponse est toute simple: c'est que le progrès de la nature humaine n'est nullement indéfini, comme on se l'imagine; il y a une limite qu'il ne saurait dépasser. C'est pour cela que les sociétés de l'ancien monde n'ont pas marché toujours; c'est pour cela que l'Egypte, depuis qu'Hérodote l'avait visitée, n'a plus bougé jusqu'au temps de la domination grecque; c'est pour cela que le monde romain, si beau, si brillant, où tout ce qu'il y avait de lumières, depuis les colonnes d'Hercule jusqu'au Gange, était venu se fondre, était arrivé, au moment où une lumière nouvelle vint éclairer l'esprit humain, à cet état d'immobilité qui termine nécessairement tout progrès humain. Pour peu que l'on réfléchisse sur ce moment si fécond en résultats sans les préjugés de l'école, fléaux de l'histoire, on verra qu'outre l'excessive dépravation des moeurs, la perte de tout sentiment de vertu, de liberté, d'amour de la patrie, qu'outre la décadence de toutes les branches des connaissances humaines, il y avait encore alors immobilité complète en toutes choses, et que les esprits étaient venus à ne plus se mouvoir qu'en un cercle étroit et mauvais, d'où

* Quand on dit d'une nation civilisée qu'elle est stationnaire, il faut dire depuis quand; autrement il n'y a point de conclusion à tirer de ce fait.

ils ne sortaient que pour se précipiter dans un dérèglement stupide. L'intérêt matériel satisfait, l'homme n'avance plus, heureux s'il ne recule pas! Voilà le fait. Il ne faut pas s'y tromper: en Grèce comme dans l'Indoustan, à Rome comme au Japon, au Mexique comme à la Chine, tout le travail de l'esprit, quelque prodigieux qu'il ait pu être ou qu'il le soit encore, n'a jamais tendu et ne tend qu'à une même chose. Et ce qu'il y a de plus exalté et de plus exubérant dans les doctrines et dans les habitudes de l'Orient, loin de contredire ce fait général, ne fait encore que le confirmer. Qui ne voit que tous ces débordements de la pensée ne proviennent que des illusions et des prestiges de l'homme matériel? Il faut comprendre seulement que cet intérêt terrestre, mobile éternel de toute activité humaine, n'est point borné aux seuls appétits des sens, mais que c'est le besoin général de bien-être qui se manifeste diversement, selon l'état plus ou moins avancé de la société, selon différentes causes locales, sous les formes les plus variées, mais qui ne s'élève jamais en définitive jusqu'au besoin de l'être purement moral.

Il n'y a que la société chrétienne qui soit véritablement conduite par les intérêts de la pensée et de l'âme. Voilà ce qui fait la perfectibilité des peuples modernes, voilà où se trouve le mystère de leur civilisation. De quelque manière que l'autre intérêt s'y produise, vous trouverez qu'il y est toujours subordonné à cette force puissante qui s'y empare de toutes les facultés de l'homme, qui y met à contribution toutes les capacités de sa raison, qui ne laisse aucune chose sans la faire servir à l'accomplissement de sa destination. Cet intérêt ne saurait être jamais satisfait assurément: il est infini; il faut donc que les peuples chrétiens avancent toujours. Et, bien que la fin vers laquelle ils tendent n'ait rien de commun avec l'autre bien-être, le seul que les peuples non chrétiens peuvent se proposer, ce bien-être-là, ils le trouvent aussi sur leur route et en font leur profit; et les jouissances de la vie, que les autres peuples recherchent uniquement, ils les obtiennent aussi, mais par une autre voie, selon cette parole du Sauveur: *Désirez le royaume des cieux, et tout vous sera donné en sus* [9]. De sorte que l'énorme déploiement de toutes les puissances intellectuelles que suscite l'esprit qui les domine, les comble de tous les biens. Mais,

[9] Matthieu, 6, 33.

bien certainement, jamais il n'y aura chez nous ni immobilité chinoise, ni décadence grecque, et encore moins destruction totale de la civilisation. On n'a qu'à regarder autour de soi pour s'en convaincre. Pour que cela arrive, il faudrait que le globe entier fût bouleversé de fond en comble, qu'une seconde révolution semblable à celle qui lui a donné sa forme actuelle se reproduisît; et, à moins d'un autre cataclysme universel, on ne saurait se figurer chose pareille. Que l'un des deux hémisphères s'engloutisse tout entier, ce qui restera de nos idées dans l'autre suffira pour renouveler l'esprit humain. Jamais, non jamais, la pensée qui doit subjuguer le monde ne s'arrêtera ni ne périra: il faudrait pour cela qu'un décret particulier de celui-là même qui l'a placée dans l'âme humaine vienne la frapper d'en haut. Enfin, j'espère, Madame, que vous trouverez ce résultat philosophique de la méditation de l'histoire plus positif, plus évident, plus instructif surtout, que ceux que la vieille histoire tire, à sa manière, du tableau des siècles, en mettant à contribution sol, climat, races d'hommes, et la fameuse *perfectibilité* humaine.

Et savez-vous, Madame, à qui la faute si l'influence du christianisme sur la société et sur le développement de l'esprit humain n'est encore ni suffisamment comprise ni suffisamment appréciée? Aux hommes qui ont brisé l'unité morale; à ces hommes qui ne datent le christianisme que depuis leur avènement; à ceux qui s'appellent les réformateurs! Il est clair qu'ils ne sont aucunement intéressés à suivre la marche du christianisme à travers le Moyen Age. Toute cette immense période n'est donc pour eux qu'un vide dans le temps. Comment voulez-vous qu'ils conçoivent l'éducation des peuples modernes? Rien n'a tant servi, croyez-moi, à défigurer le tableau de l'histoire moderne que ce faux point de vue des protestants. De là vient que l'on a si fort exagéré l'importance de la renaissance des lettres, chose qui, à proprement parler, n'a jamais eu lieu, puisque jamais les lettres n'avaient été totalement perdues; de là vient que l'on a imaginé une foule de causes diverses de progrès, qui n'ont agi que d'une manière secondaire ou qui ne procèdent que de la cause unique qui a tout fait; de là vient que l'on a cherché partout les causes du progrès des peuples modernes, excepté là où elles se trouvent réellement et que l'on a ainsi renié le christianisme.

Mais, depuis que l'esprit d'une philosophie moins étroite,

plus haute en ses vues, par un retour heureux sur le temps passé, s'est dirigé sur l'étude de cette période intéressante, tant de choses ignorées jusque-là se sont tout à coup révélées à la pensée que la malveillance même la plus obstinée ne saurait dorénavant résister à ces lumières nouvelles. S'il entre donc dans le plan de la providence que les hommes soient éclairés par cette voie, le moment n'est sûrement pas éloigné où une grande clarté va jaillir de l'obscurité qui couvre encore l'histoire de la société moderne, et cette nouvelle philosophie de l'histoire dont je désire vous donner une idée ne tardera certainement pas à être conçue par les hommes de la science* [10].

Il faut avouer que cet entêtement des réformés est une chose bien étrange. Selon eux, dès le second ou dès le troisième siècle il n'y a plus de christianisme que tout juste ce qu'il en fallait pour qu'il ne fût pas entièrement détruit. La superstition ou l'ignorance de ces onze ou douze siècles leur semblent telles qu'ils n'y voient plus qu'une idolâtrie aussi déplorable que celle des peuples païens; à les en croire, s'il n'y avait pas eu de Vaudois, le fil de la tradition sacrée aurait été rompu entièrement, et, si Luther n'était venu, quelques jours encore et c'en était fait de la religion du Christ. Mais comment, je vous prie, reconnaître le cachet divin dans cette doctrine sans force, sans perpétuité, sans vie, qu'ils font du christianisme? Comment voir l'oeuvre de Dieu dans cette religion menteuse qui, au lieu de régénérer le genre humain et de le remplir d'une vie nouvelle, comme elle l'avait promis, n'a paru un moment sur la terre que pour s'éteindre, n'était née que pour mourir aussitôt ou pour ne servir que d'instrument aux passions des hommes! Le sort de la religion n'avait donc tenu qu'à l'envie qu'eut Léon X d'achever la basilique de Saint-Pierre? Qu'il n'eût pas fait vendre, à cet effet, des indulgences en Allemagne, au jour où nous sommes, de christianisme il n'y aurait plus vestige. Je ne sais s'il y a quelque chose qui fasse mieux voir le vice radical de la réforme que cette manière étroite et mesquine d'envisager la religion révélée. N'est-ce pas démentir toutes les promesses de Jésus-Christ, n'est-ce pas là

---

* Depuis que cette lettre a été écrite, M. Guizot a rempli en grande partie notre espoir.

[10] Tout le passage «Mais, depuis que...» jusqu'ici, la note y comprise, est rayé dans le manuscrit. Cf. Introduction, p. 28.

renier [11] toute sa pensée? S'il est vrai que sa parole doit survivre au ciel et à la terre, que lui-même est incessamment présent au milieu de nous, comment le temple édifié par ses mains avait-il pu être au moment de crouler? Comment ce temple avait-il pu rester abandonné tel qu'une maison destinée à tomber en ruines?

Il faut pourtant convenir d'une chose, c'est que les réformateurs ont été conséquents. S'ils ont mis d'abord toute l'Europe en feu, s'ils ont ensuite rompu les liens qui unissaient les peuples et en faisaient une seule famille, s'ils ont répandu tant de misères et tant de sang sur la terre, c'est que le christianisme était sur le point de périr. Ne fallait-il pas tout immoler pour le sauver? Mais voici le fait. Rien, au contraire, ne démontre mieux la divinité de notre religion que son action perpétuelle et incessante sur l'esprit humain: action qui, pour s'être modifiée selon les temps, pour s'être combinée avec les différents besoins des peuples et des siècles, ne s'est point ralentie un seul instant, bien loin de cesser totalement. C'est ce spectacle de sa souveraine puissance, toujours agissante au milieu des obstacles sans nombre que ne cessaient de lui susciter et le vice de notre nature et le funeste héritage du paganisme, qui satisfait le mieux la raison à son égard.

Que signifie de dire que l'Eglise avait dégénéré de la primitive Eglise? Les Pères, dès le troisième siècle, ne déploraient-ils pas la corruption des chrétiens? Et toujours, dans chaque siècle, à chaque concile, les mêmes plaintes n'avaient-elles pas été répétées? Toujours, la piété véritable n'a-t-elle pas élevé sa voix contre les abus et les vices du clergé et, quand il y avait lieu, contre les usurpations du pouvoir hiérarchique? Rien n'est plus admirable que les lumières brillantes que s'élançaient, de temps à autre, du sein de la nuit sombre qui couvrait le monde: tantôt des exemples des plus sublimes vertus, tantôt des effets merveilleux de la foi sur l'esprit des peuples et des individus; l'Eglise recueillait tout cela, et en faisait sa force et sa richesse; ainsi s'édifiait la fabrique éternelle, de la manière qui pouvait le mieux lui donner sa forme nécessaire. La pureté primitive du christianisme ne pouvait pas naturellement se conserver toujours; il fallait que le christianisme traversât toutes les phases possibles de corruption, qu'il portât toutes

[11] Mot difficile à lire; peut-être: «ruiner».

les empreintes que la liberté de la raison humaine dut [12] lui imprimer. De plus, la perfection de l'Eglise apostolique était celle d'une communauté peu nombreuse, perdue dans la grande communauté païenne; elle ne saurait donc être celle de la société universelle du genre humain. L'âge d'or de l'Eglise, on le sait, était celui de ses plus grandes souffrances, celui où s'opérait encore l'oeuvre de douleur qui devait fonder l'ordre nouveau, où encore ruisselait le sang du Sauveur: il est absurde de rêver le retour d'un état de choses qui ne résultait que des immenses misères qui accablaient les premiers chrétiens.

Or, voulez-vous savoir ce qu'a fait cette réformation qui se vante d'avoir retrouvé le christianisme? Et vous voyez bien, du reste, que c'est une des plus grandes questions que la science historique puisse se faire. Elle a replacé le monde dans la désunité du paganisme; elle a rétabli les grandes individualités nationales, l'isolement des âmes et des esprits; elle a rejeté derechef l'homme dans la solitude de sa personne; elle a tenté d'ôter de nouveau du monde toutes les sympathies, toutes les harmonies que le Sauveur avait apportées au monde. Si elle a accéléré le mouvement de l'esprit humain, elle a aussi enlevé à la conscience de l'être intelligent la féconde, la sublime idée d'universalité et d'unité, source unique du véritable progrès de l'humanité, c'est-à-dire d'un progrès infini. Le fait propre de tout schisme, dans le monde chrétien, est de rompre l'unité mystérieuse dans laquelle est comprise toute la divine pensée du christianisme, et toute sa puissance. C'est pour cela que l'antique Eglise dans laquelle le christianisme a mûri ne transigera jamais avec les communions nouvelles. Malheur à elle, et malheur au monde, si jamais elle reconnaissait le fait de la séparation! Tout ne serait bientôt, encore une fois, que chaos des humaines idées, que multiplicité du mensonge, que ruine et poussière. La fixité visible, palpable, plastique, de la vérité peut seule conserver le règne de l'esprit sur la terre. Ce n'est qu'en se réalisant dans les formes données de la nature humaine que l'empire de la pensée trouve permanence et durée. Et que deviendra donc le sacrement de la communion, cette merveilleuse découverte de la raison chrétienne qui pour ainsi dire matérialise les âmes afin de les mieux

[12] Le manuscrit dit: «dût». Cette concordance abusive des modes ne correspond pas au sens général du texte, qui réclame non un subjonctif, mais un passé simple de l'indicatif.

unir, si l'on ne veut plus d'union visible, si l'on se contente d'une communauté interne d'opinions sans réalité extérieure! A quoi bon s'unir au Sauveur, si l'on est séparés les uns des autres? Que le féroce Calvin, l'assassin de Servet, que le spadassin Zwingli, que le tyran Henri VIII avec son hypocrite Cranmer aient méconnu les puissances d'amour et d'union que contient le grand sacrement, je ne m'en étonne pas; mais que des esprits profonds, sincèrement religieux, tels qu'on en voit beaucoup parmi les luthériens, chez qui d'ailleurs cette spoliation de l'Eucharistie n'est pas dogmatique, elle [13] que leur fondateur avait combattue avec tant d'ardeur, puissent se méprendre si étrangement sur l'idée de cette grande institution, et qu'ils s'abandonnent à la déplorable doctrine du calvinisme, c'est ce qui ne se conçoit pas! Il faut convenir qu'il y a un goût étrange de ruine dans toutes les Eglises protestantes. On dirait qu'elles n'aspirent qu'à s'anéantir; qu'elles craignent de se trouver trop vivantes; qu'elles ne veulent de rien qui pourrait les faire trop durer. Est-ce donc là la doctrine de celui qui est venu apporter la vie sur la terre, de celui qui a vaincu la mort? Sommes-nous donc déjà au ciel, que nous puissions impunément rejeter les conditions de l'économie terrestre? Et cette économie est-elle autre chose que la combinaison des pures pensées de l'être intelligent avec les nécessités de son existence? Or, la première de ces nécessités, c'est la société, le contact des esprits, la fusion des idées et des sentiments. Ce n'est qu'en y satisfaisant que la vérité devient vivante; que, de la région de la spéculation, elle descend dans celle de la réalité; que, de pensée, elle devient fait; qu'elle obtient enfin le caractère d'une force de la nature, et que son action devient aussi certaine que celle de toute autre puissance naturelle. Mais comment tout cela se ferait-il dans une société idéale, qui n'aurait d'existence que dans des voeux et dans des imaginations des hommes? Voilà ce que c'est que l'Eglise invisible des protestants: invisible, en effet, comme le néant.

Le jour où toutes les communions chrétiennes se réuniront sera celui où les Eglises schismatiques se décideront à reconnaître en pénitence et en humilité, dans le sac et la cendre, qu'en se séparant de l'Eglise mère elles ont au loin d'elles repoussé l'effet de cette prière sublime du Sauveur:

---

[13] Le manuscrit dit: «et».

Père saint, garde-les en ton nom, ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient un comme nous sommes un [14]. Quant à la papauté, qu'elle soit comme on le dit d'institution humaine, comme si les choses de cette proportion se faisaient de mains d'hommes, qu'importe? Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en son temps elle procéda essentiellement du véritable esprit du christianisme, et qu'aujourd'hui, toujours signe visible d'unité, elle est encore signe de réunion. A ce titre, pourquoi ne pas lui déférer préséance sur toutes les sociétés chrétiennes? Du reste, qui n'admirera pas ses singulières destinées? Qui ne sera pas frappé d'étonnement quand il la verra, malgré toutes ses vicissitudes, tous ses désastres, malgré ses propres fautes et coulpes, malgré tous les assauts et le triomphe inouï de l'incrédulité, debout, plus ferme que jamais! Dépouillée de son éclat humain, elle n'en est que plus forte; et l'indifférence où l'on est à son égard ne fait que l'affermir encore plus et mieux garantir sa durée. Jadis ce fut la vénération du monde chrétien qui la faisait subsister, et un instinct des nations qui leur faisait voir en elle la cause de leur salut temporel et de leur salut éternel; maintenant, c'est son humble posture au milieu des puissances de la terre; mais toujours elle remplit parfaitement sa destination; elle centralise encore aujourd'hui les pensées chrétiennes, elle les attire encore aujourd'hui les unes vers les autres malgré elles, elle rappelle aux hommes qui ont renié l'unité le principe suprême de leur foi; et toujours par ce caractère de sa vocation céleste, dont elle est tout empreinte, elle plane majestueusement au-dessus du monde des intérêts terrestres. Quelque peu que l'on ait l'air de s'en occuper à cette heure, que, par impossible, elle disparaisse tout à coup de dessus la terre, et vous verrez l'égarement où tomberont toutes les communautés religieuses, quand ce monument vivant de l'histoire de la grande communauté ne sera plus devant elles. Cette unité visible dont elles font si peu de cas maintenant, on voudra la retrouver partout: nulle part, on ne la trouvera; et, chose certaine, la précieuse conscience de son avenir qui remplit maintenant la raison chrétienne, qui lui donne cette vie supérieure qui la distingue de la raison commune, se dissipera nécessairement alors tout entière, comme ces espérances que l'on a fondées sur le souvenir d'une existence active, on les perd du moment que tou-

---

[14] Jean, 17, 11.

te cette activité se découvre être sans résultat, et que, pour lors, la mémoire même de notre passé nous échappe, inutile.

Bonjour, Madame. Je vous promets que, cette fois, la lettre suivante ne se fera pas attendre [15].

[15] Le passage «Bonjour, Madame...», jusqu'à la fin, est rayé dans le manuscrit.

LETTRE VII

Madame,

Plus vous réfléchirez sur ce que je vous disais l'autre jour, plus vous trouverez que tout cela avait déjà été dit maintes fois par gens de tous partis et de toutes opinions, et que seulement nous y mettons un intérêt que l'on n'y avais pas mis encore. Je ne doute pas cependant que, si ces lettret venaient par hasard à voir le jour, l'on ne manquât de crier au paradoxe. Si vous appuyez avec un certain degré de conviction sur les idées même les plus communes, toujours vous verrez qu'on les prendra pour des nouveautés singulières. Moi, je pense que l'âge du paradoxe et des systèmes sans base réelle est si bien passé que l'on ne saurait plus sans stupidité tomber dans ces vieux travers de l'esprit humain. Il est certain que, si la raison humaine n'est aujourd'hui ni si vaste, ni si haute, ni si féconde qu'aux grands siècles d'inspiration et d'invention, elle est infiniment plus sévère, plus sobre, plus rigoureuse, plus méthodique, plus juste, enfin, qu'elle ne le fut jamais; et j'ajouterai, et cela avec un sentiment de véritable bonheur, qu'elle est encore, depuis quelque temps, plus impersonnelle que jamais, ce qui est le plus sûr garant contre la témérité des opinions particulières [1].

Si, en méditant sur les souvenirs humains, nous sommes arrivés à quelques aperçus qui nous sont propres et qui ne s'accordent pas avec le préjugé, c'est que nous avons pensé qu'il était temps de prendre son parti franchement sur ces matières, comme on l'avait fait dans le siècle passé sur les sciences naturelles. Nous avons cru qu'il était temps de concevoir l'histoire dans toute son idéalité rationnelle, comme on a conçu celles-ci dans toute leur réalité empirique. Le sujet de l'histoire et ses moyens de connaissance étant

[1] Tout ce début de la Lettre est rayé dans le manuscrit.

toujours les mêmes, il est clair que le cercle de l'expérience historique doit se refermer un jour. Les applications ne finiront jamais, mais, la règle une fois trouvée, il n'y aura plus rien à y ajouter. Dans les sciences physiques, chaque nouvelle découverte ouvre une carrière nouvelle à l'esprit et découvre un champ nouveau à l'observation: pour ne pas aller plus loin, le seul microscope n'a-t-il pas fait connaître un monde entier inconnu aux naturalistes anciens? Dans l'étude de la nature, le progrès est donc nécessairement infini; mais, dans l'histoire, c'est toujours l'homme que l'on étudie, et c'est toujours le même instrument qui nous sert dans cette étude. Ainsi, s'il y a une grande instruction cachée dans l'histoire, il faut que l'on arrive un jour à quelque chose de fixe, qui fera clore une fois pour toutes l'expérience, c'est-à-dire à quelque chose de parfaitement rationnel. Cette belle pensée de Pascal, que je vous ai déjà, je crois, citée une fois, *que toute la suite des hommes n'est qu'un seul homme qui subsiste toujours* [2], il faut qu'un jour elle ne soit plus l'énoncé figuré d'un principe abstrait, mais qu'elle devienne le fait réel de l'esprit humain, qui, dès lors, sera pour ainsi dire forcé à ne plus opérer qu'en ébranlant à chaque fois toute l'immense chaîne des idées humaines qui s'étend à travers tous les siècles.

Mais on se demande: l'homme pourra-t-il jamais se donner, à la place de la conscience toute personnelle, toute solitaire, qu'il trouve maintenant en soi, cette conscience toute générale qui le ferait ainsi se ressentir constamment comme portion du grand tout moral? Oui, sans doute. Que l'on songe que, outre le sentiment de notre individualité personnelle, nous portons en notre coeur celui de notre rapport avec la patrie, la famille, la communauté d'opinion dont nous sommes les membres; que ce sentiment est même souvent plus vif que l'autre; que l'on songe que le germe d'une conscience supérieure réside bien véritablement en nous, qu'il forme l'essence de notre nature; et que, *le moi* actuel, ce n'est nullement une loi inévitable qui nous l'inflige, mais que nous l'avons mis nous-mêmes dans notre âme: on verra alors que toute la destination de l'homme consiste dans ce travail de l'anéantissement de son être personnel et de la substitution, à celui-là, de l'être parfaitement social ou impersonnel. Vous avez vu que c'est la base unique

[2] Cf. Lettre V, p. 117.

de la philosophie morale *; vous voyez que c'est aussi celle de l'idée de l'histoire. Dans cette vue, toutes les illusions qui voilent ou défigurent les différents âges de la vie générale de l'être humain ne sauraient être considérées avec le froid intérêt de la science, elles doivent l'être avec le sentiment profond de la vérité morale. Comment s'identifier avec chose qui n'a jamais eu lieu? Comment se lier avec le néant? Ce n'est que dans la vérité que se produisent les puissances attractives de l'une et de l'autre nature. Il faut que nous nous habituions, en étudiant l'histoire, à ne jamais négocier ni avec les rêveries de l'imagination ni avec les habitudes de la mémoire, mais que nous soyons aussi ardents à y trouver le positif et la certitude qu'on a toujours été à y trouver le pittoresque et l'amusant. Il ne s'agit plus de remplir la mémoire de faits: il n'y en a que trop dans la mémoire. C'est une grande erreur de se figurer que la masse des faits emporte nécessairement certitude en histoire [3]. Ce n'est point le défaut des faits qui fait l'hypothétique de l'histoire et ce n'est pas l'ignorance des faits qui fait l'ignorance de l'histoire, mais le défaut de réflexion et le vice du raisonnement. Si l'on ne voulait obtenir de certitude, ni arriver à une connaissance positive, dans cette région de la science, qu'à force de faits, il n'y en aurait jamais assez. Souvent un seul trait, s'il est bien saisi, éclaire et démontre mieux que toute une chronique. Voilà donc notre règle: méditons les faits que nous savons, et tâchons d'avoir dans l'esprit plus d'images vivantes que de matières mortes. Que d'autres se fatiguent à fouiller dans la vieille poussière des peuples, nous avons autre chose à faire. Nous regardons la matière historique comme parfaitement complète; mais nous avons peu de confiance dans la logique de l'histoire. Et si, dans le flot des temps, nous ne trouvions, comme les autres, rien que la raison des hommes, des volontés parfaitement libres, nous aurions beau entasser les faits dans notre esprit et les faire dériver le plus merveilleusement les uns des autres, l'histoire ne nous offrirait rien de ce que nous cherchons; nous n'y verrions jamais, de cette manière, que le même jeu humain que l'on y a vu de tout temps**. Ce se-

---

* Voyez la seconde Lettre.

[3] Cf. Lettre VI, p. 133, où se retrouve la même formule.

** On ne peut reprocher ni à Hérodote, ni à Tite-Live, ni à Grégoire de Tours, de ne pas faire intervenir la providence dans les affaires de hommes; mais faut-il dire que ce n'est point à l'idée de cette inter-

rait toujours cette histoire dynamique et psychologique dont je vous parlais tantôt et qui veut rendre raison de tout par l'individu et par un enchaînement imaginaire de causes et d'effets, par les fantaisies des hommes et les conséquences supposées inévitables de ces fantaisies, et qui livre ainsi l'intelligence humaine à sa propre loi; ne concevant pas que, justement à raison de la supériorité infinie de cette portion de la nature totale sur l'autre, l'action d'une loi suprême y doit être nécessairement encore plus évidente qu'en l'autre *.

Et tenez, pour vous en citer quelque chose, voici, je crois, un des exemples les plus remarquables de la fausseté de certaines conceptions de l'histoire telle qu'elle est faite aujourd'hui. Vous savez que ce sont les Grecs qui ont fait de l'art une vaste idée de l'esprit humain. Or, voyons en quoi consiste cette magnifique création du génie hellénique. Ce qu'il y a de matériel dans l'homme a été idéalisé, agran-

---

vention superstitieuse et journalière de Dieu que nous aurions voulu voir revenir l'esprit humain [4]?

[4] Cette note est rayée dans le manuscrit. Et la phrase qui l'introduit: «nous n'y verrions jamais...» est corrigée d'une façon qui la rend inintelligible; aussi avons-nous reproduit la première rédaction. Il semble que Tchaadaev ait voulu écrire: «ce serait le même jeu humain que tout le monde y a vu».

* Dans cette Rome dont on parle tant, que tout le monde va voir et que l'on conçoit si peu, il est un monument singulier, dont on peut dire que c'est un fait ancient qui dure encore, un événement d'un autre âge qui s'est arrêté au milieu des temps: c'est le Colisée. A mon avis, il n'y a point de fait dans l'histoire qui suggère tant de profondes idées que la vue de cette ruine, qui fasse mieux ressortir le caractère des deux âges de l'humanité, et qui démontre mieux ce grand axiome de l'histoire, savoir, qu'il n'y a jamais eu ni véritable progrès ni véritable permanence dans la société avant l'époque du christianisme. Cette arène où le peuple romain venait en masse s'abreuver de sang, où tout le monde païen se résumait si bien en un jeu épouvantable, où toute la vie de ces temps se déployait en ses jouissances les plus vives, en ses pompes les plus éclatantes, n'est-elle pas en effet là, debout devant nous, pour nous dire à quoi le monde avait abouti, alors que tout ce qu'il y a de forces dans la nature humaine avait déjà été fourni à la construction de d'édifice social, alors que sa chute s'annonçait déjà de toutes parts, et qu'une nouvelle ère de barbarie allait recommencer? C'est là encore qu'a fumé pour la première fois le sang qui devait arroser la base du nouvel édifice. Ainsi ce monument, à lui seul, ne vaut-il pas un livre tout entier? Chose singulière, jamais ce monument n'a inspiré une pensée historique pleine de ces grandes vérités! Parmi les nuées de voyageurs qui affluent à Rome, il s'en est trouvé un, pourtant, qui, d'une hauteur voisine et bien fameuse d'où il pouvait le contempler tout à son aise dans son cadre étonnant, a cru, dit-il, voir les siècles se dérouler à ses

di, divinisé; l'ordre naturel et légitime des choses a été interverti; ce qui devait rester à jamais dans les régions inférieures du monde intellectuel a été lancé dans la plus haute des sphères de la pensée; l'action des sens sur l'esprit a été augmentée à l'infini; la grande ligne de démarcation qui sépare le divin de l'humain dans le sentiment a été rompue. De là une confusion chaotique de tous les éléments moraux. L'intelligence s'est jetée avec passion sur les choses les moins dignes de l'occuper; un attrait inouï s'est répandu sur tout ce qu'il y a de plus vicieux dans la nature de l'homme; à la place de la poésie primitive de la vérité, la poésie du mensonge s'est introduite dans l'imagination; cette faculté puissante, faite pour nous figurer l'infigurable et nous faire voir l'invisible, ne s'est plus employée dès lors qu'à rendre le sensible plus sensible encore, le terrestre plus terrestre encore; en sorte qu'il est advenu que notre être physique a grandi d'autant que notre être moral a été rapetissé. Et, si des sages, tels que Pythagore et Platon, ont lutté contre cette funeste tendance de l'esprit de leur temps, eux-mêmes plus ou moins envahis par cet esprit, leurs efforts n'ont servi de rien; et ce n'est qu'après que le christianisme eut renouvelé l'esprit humain que leurs doctrines obtinrent une véritable influence. Voilà ce qu'a fait l'art des Grecs. C'est l'apothéose de la matière, on ne peut le nier. On regarde les monuments qui nous en restent, sans comprendre ce qu'ils signifient; on se dilate à la vue de ces inspirations admirables d'un génie qui heureusement n'existe plus, sans se douter seulement de ce qui se passe dans le coeur d'impur, dans l'esprit de faux: c'est un culte, un enivrement, une fascination, où le sentiment moral s'abîme tout entier. Cependant, il ne faudrait que se rendre raison de sang-froid du sentiment dont on est rempli au milieu de cette admiration imbécile, pour reconnaître que c'est la portion la plus vile de notre être qui le produit, que c'est pour ainsi dire avec nos

yeux et lui apprendre l'énigme de leur mouvement[5]. Eh bien! ce n'est que des triomphateurs et des capucins que cet homme y a vus! Comme s'il ne s'était jamais rien passé là que des triomphes et des processions! Petite et mesquine idée à laquelle nous devons la production menteuse que tout le monde connaît: véritable prostitution d'un des plus beaux génies historiques qui fut jamais[6]!

[5] Cf. Edward GIBBON, Decline and Fall of the Roman Empire (1776—1788).

[6] Toute cette note et la phrase qui l'introduit («ne conçevant pas...) font partie de la première rédaction et sont rayées dans le manuscrit.

corps que nous concevons ces corps de marbre et de bronze. Et remarquez que toute beauté, toute perfection de ces figures ne viennent que de la stupidité parfaite qui y est empreinte; pour peu que le signe de la raison osât s'y produire, l'idéal qui nous charme disparaîtrait à l'instant. Ainsi, ce n'est pas même la figure de l'être raisonnable que nous contemplons, c'est celle de je ne sais quel être imaginaire, espèce de monstre produit par le débordement le plus déréglé de l'esprit humain, dont l'image, bien loin de nous remplir de plaisir, devrait plutôt nous repousser. Voilà comment les choses les plus graves de la philosophie des temps sont défigurées par le préjugé, par ces habitudes de l'école, par ces routines de l'esprit, par ce charme d'une illusion trompeuse, qui font l'idée actuelle de l'histoire.

Vous me demanderez peut-être si, moi-même, j'ai toujours été étranger à ces séductions de l'art? Non, Madame, au contraire; avant même de les avoir connues, je ne sais quel instinct me les avait fait pressentir comme de doux enchantements qui devaient remplir ma vie. Lorsqu'un des grands événements du siècle me conduisit dans la capitale où la conquête avait rassemblé momentanément toutes ces merveilles, je fis comme les autres, et plus dévotement encore je jetai mon encens sur l'autel des idoles. Puis, quand je les ai revues une seconde fois, à la lumière de leur soleil natal, j'en ai encore joui avec délices [7]. Mais il est vrai de dire aussi qu'au fond de cette jouissance quelque chose d'amer, semblable à un remords, se cachait toujours: aussi, lorsqu'est venue la pensée de vérité, je n'ai regimbé contre aucune des conséquences qui en dérivaient, je les ai toutes aussitôt acceptées, sans tergiverser.

Revenons, à présent, à ces grands personnages de l'histoire, qu'elle a méconnus ou effacés du souvenir humain. Commençons par Moïse, la plus gigantesque et la plus imposante de toutes les figures historiques.

Grâce à Dieu, nous ne sommes plus au temps où le grand législateur des Juifs n'était, pour ceux mêmes qui se mêlent de réfléchir tout de bon, qu'un de ces êtres d'un monde de fiction, comme toutes ces images surnaturelles, héros, demi-dieux, prophètes, que l'on trouve aux premières pages de toutes les histoires des peuples anciens, un personnage poé-

---

[7] Allusions au premier séjour de Tchaadaev à Paris en 1814 (il devait y revenir en 1825), puis au voyage en Italie en 1825.

tique, dans lequel la pensée de l'histoire n'est tenue qu'à découvrir l'enseignement qu'il contient comme type, symbole ou expression de l'âge où le placent les traditions humaines. Personne aujourd'hui ne doute, je crois, de la réalité historique de Moïse. Toutefois, il est certain que l'atmosphère sacrée qui l'entoure ne lui est point très favorable, et qu'il n'est pas au lieu qui lui appartient dans l'histoire. L'influence que ce grand homme a exercée sur le genre humain est bien loin d'être comprise et appréciée comme elle devrait l'être. Sa physionomie est restée trop voilée dans le jour mystérieux qui la couvre. N'ayant pas été assez étudié, la leçon qui résulte de la vue des grands hommes de l'histoire, Moïse ne la donne pas. Ni l'homme public ni l'homme privé, ni celui qui pense ni celui qui agit, ne trouvent dans l'histoire de sa vie tout l'enseignement qu'ils pourraient y trouver. C'est l'effet des habitudes introduites dans l'esprit par la religion; en imprimant aux figures de la Bible un air surhumain, elle les fait paraître tout autres qu'elles ne sont en effet *. Il y a dans la personne de Moïse un certain mélange singulier de hauteur et de simplicité, de force et de bonhomie, de dureté et de douceur, que l'on ne peut assez méditer. Il n'y a pas, je crois, un seul caractère, dans l'histoire, qui offre l'assemblage de traits et de puissances si opposés. Et quand je réfléchis sur cet être prodigieux et sur l'action qu'il a exercée sur les hommes, je ne sais ce que je dois admirer le plus, du phénomène historique dont il a été la cause ou du phénomène moral que je trouve en sa personne! D'une part, cette immense conception d'un peuple élu, c'est-à-dire d'un peuple revêtu de la mission suprême de garder sur la terre l'idée d'un seul Dieu, et ce spectacle des moyens inouïs dont il s'est servi pour constituer ce peuple de manière à ce que cette idée se conservât au milieu de lui, non seulement intacte, mais telle qu'un jour elle pût apparaître puissante, irrésistible, comme une force de la nature en présence de laquelle toutes les forces humaines

* Remarquez qu'au fond les personnages bibliques nous devraient être les mieux connus, car il n'y en a point dont les traits soient mieux tracés. C'est là un des grands ressorts de l'Ecriture. Comme il fallait que l'on pût s'identifier tellement avec ces hommes qu'ils agissent directement sur notre sens le plus intime, afin de préparer ainsi les âmes à se soumettre à l'influence autrement nécessaire de la personne du Christ, elle a trouvé le secret de si bien dessiner leurs traits que leurs images se gravent dans l'esprit de manière à faire sur nous l'effet des hommes avec lesquels on a vécu familièrement.

devront disparaître, devant laquelle tout le monde intelligent devra un jour s'incliner. De l'autre, l'homme simple jusqu'à la faiblesse, l'homme qui ne sait exhaler son courroux que par son impuissance, qui ne sait commander qu'en s'épuisant à convaincre, qui se laisse instruire par le premier venu. Génie étrange, à la fois le plus fort et le plus docile des hommes! Il crée les temps à venir, et se soumet humblement à tout ce qui s'offre à lui sous l'apparence de la vérité; il parle aux hommes du milieu d'un météore, sa voix retentit à travers les siècles, il frappe les peuples comme une destinée, et il cède au premier mouvement d'un coeur sensible, à la première raison juste qui l'aborde! N'est-ce pas là une grandeur étonnante, une leçon unique?

On a cherché à rabaisser cette grandeur, en disant qu'il n'avait songé dans l'origine qu'à délivrer son peuple d'un joug insupportable, tout en lui faisant honneur de l'héroïsme qu'il avait déployé en cette heure. On a affecté de ne voir en lui que le grand législateur, et aujourd'hui, je crois, l'on trouve dans ses lois un libéralisme admirable. On a dit encore que son Dieu n'était qu'un dieu national, et qu'il avait pris des Egyptiens, toute sa théosophie. Sans doute, il était patriote: et comment une grande âme, quelle que soit sa mission sur la terre, ne le serait-elle pas! C'est d'ailleurs la loi générale: pour agir sur les hommes, il faut agir dans le cercle domestique où l'on est placé, sur la famille sociale dans laquelle on est né; pour parler distinctement au genre humain, il faut s'adresser à sa nation, autrement on ne sera pas entendu, on ne fera rien. Plus l'action morale de l'homme sur ses semblables est directe et pratique, plus elle est certaine et forte; plus la parole est personnelle, plus elle est puissante. Rien ne fait mieux connaître le *principe suprême* qui faisait mouvoir ce grand homme que l'efficacité parfaite et la justesse des moyens dont il s'est servi pour effectuer l'oeuvre qu'il s'était proposée. Il se peut aussi qu'il ait trouvé chez sa nation, ou chez d'autres peuples, l'idée d'un Dieu national et qu'il ait fait usage de cette donnée, comme de tant d'autres qu'il aura trouvées dans ses antécédents naturels, pour introduire dans la pensée humaine son sublime monothéisme. Mais il ne s'ensuit pas de là que Jéhovah ne fut <pas> pour lui, comme il l'est pour les chrétiens, le Dieu de toute la terre. Plus il a cherché à isoler et à renfermer ce grand dogme dans sa nation, plus il a employé de moyens extraordinaires pour arriver à cette fin, plus on dé-

couvre à travers tout ce travail d'une raison supérieure la pensée tout universelle de conserver pour le monde entier, pour toutes les générations à venir, la notion du Dieu unique. Quels moyens plus sûrs y avait-il d'ériger au vrai Dieu un sanctuaire inviolable, au milieu du polythéisme qui envahissait alors toute la terre, que d'inspirer au peuple gardien du sacré monument une horreur de sang pour tout peuple idolâtre, de rattacher tout l'être social de ce peuple, toutes ses destinées, tous ses souvenirs, toutes ses espérances à ce seul principe? Lisez le Deutéronome avec cette vue, vous serez étonnée de la lumière qui reluira de là, non pas seulement sur le système mosaïque, mais sur toute la philosophie révélée. Chaque mot de ce singulier livre fait voir l'idée surhumaine qui dominait l'esprit de son auteur. De là aussi ces effrayantes exterminations ordonnées par Moïse, qui contrastent si étrangement avec la douceur de son naturel, et qui ont tant révolté une philosophie encore plus niaise qu'impie. Elle ne concevait pas, cette philosophie, que l'homme qui fut un instrument si prodigieux dans la main de la providence, le confident de tous ses secrets, n'avait pu agir que comme elle, que comme la nature; que les temps et les générations ne pouvaient avoir pour lui aucune sorte de valeur; que sa mission n'avait pas été d'offrir un modèle de justice et de perfection morale, mais de placer dans l'esprit humain une immense idée que l'esprit humain n'avait pu produire de lui-même. Croit-on que, lorsqu'il étouffait le cri de son coeur affectueux, qu'il commandait le massacre des nations, qu'il abaissait sur les populations le glaive de la justice divine, il ne songeait qu'à coloniser la populace stupide et indocile qu'il conduisait? Excellente psychologie, en vérité! Pour ne pas s'élever à la véritable cause du phénomène qu'elle considère, que fait-elle? Elle se débarrasse de la peine en combinant dans la même âme les traits les plus contradictoires, des traits dont nulle expérience ne lui a jamais fait voir la réunion dans un seul individu! Et qu'importe, après tout, que Moïse ait puisé quelques enseignements dans la sagesse égyptienne! Qu'importe qu'il n'ait pensé d'abord qu'à soustraire sa nation au joug de la servitude! En serait-il moins vrai pour cela que, en réalisant dans ce peuple la pensée qu'il a ou recueillie quelque part ou tirée du fond de son âme, et en l'entourant de tous les éléments de conservation, de perpétuité, que contient la nature humaine, il ait ainsi donné aux hommes le vrai Dieu,

par conséquent que tout le développement intellectuel du genre humain, qui découle de ce principe, lui est dû incontestablement?

David est un des personnages historiques dont les traits nous ont été le mieux transmis. Rien de plus vivant, de plus dramatique, de plus vrai que son histoire, rien de plus caractérisé que sa physionomie. Le récit de sa vie, ses chants sublimes, en lesquels le présent se perd si admirablement dans l'avenir, nous peignent si bien l'intérieur de son âme qu'il n'y a absolument rien de son être qui nous soit caché. Malgré cela, il n'y a que les esprits profondément religieux sur lesquels il fasse l'effet des héros de la Grèce et de Rome. C'est qu'encore une fois tous ces grands hommes de la Bible, ils sont d'un monde à part: l'auréole qui brille sur leur front, malheureusement, les relègue tous dans une région où l'esprit n'aime guère à se transporter, région des importunes puissances qui commandent inflexiblement soumission, où l'on se trouve perpétuellement en face de l'implacable loi, où il n'y a plus rien à faire qu'à se prosterner et adorer. Et cependant, comment concevoir le mouvement des âges si on ne l'étudie là où le principe qui le crée se manifeste le mieux?

En opposant Socrate et Marc-Aurèle à ces deux géants de l'Ecriture, j'ai voulu vous faire apprécier par ce contraste de grandeurs si différentes les deux mondes dont elles sont tirées. Lisez d'abord dans Xénophon les anecdotes de Socrate, si vous pouvez, sans le préjugé attaché à son souvenir; réfléchissez à ce que sa mort a ajouté à sa renommée; songez à son fameux démon; songez à cette complaisance pour le vice, qu'il poussait quelquefois, il faut l'avouer, jusqu'à un étrange point *; songez aux différentes accusations dont ses contemporains l'ont chargé; songez à ce mot qu'il a prononcé l'instant d'avant sa mort, et qui léguait à la postérité toute l'incertitude de sa pensée; enfin, songez à toutes les opinions divergentes, absurdes, contradictoires, sorties de son école. Quant à Marc-Aurèle, point de superstition non plus; méditez bien son livre; rappelez-vous le massacre de Lyon, l'homme épouvantable auquel il a livré l'univers, le temps où il a vécu, la haute sphère où il a été placé, tous les moyens de grandeur que

* Si je n'écrivais à une femme, j'aurais surtout engagé le lecteur pour s'en faire une idée, à lire *le Banquet* de Platon.

lui offrait sa position dans le monde. Puis, comparez, je vous prie, le résultat de la philosophie de Socrate avec celui de la religion de Moïse, la personne de l'empereur romain avec celle de l'homme qui, de pâtre, devenu roi, poète, sage, a personnifié en soi la vaste et mystérieuse conception du prophète législateur, qui s'est fait le centre de ce monde de merveilles dans lequel les destinées du genre humain devaient s'accomplir; qui, en déterminant définitivement en son peuple la tendance spécialement et profondément religieuse qui devait absorber toute l'existence de ce peuple, a produit ainsi sur la terre l'ordre de choses qui seul pouvait rendre possible la génération de la vérité ici-bas. Je ne doute pas que vous ne conveniez alors que, si la pensée poétique nous représente des hommes tels que Moïse et David comme des êtres surhumains, et les environne d'un éclat singulier, la commune raison, toute froide, ne soit aussi tenue à voir en eux quelque chose de plus que simplement des grands hommes, des hommes extraordinaires; et il vous paraîtra évident, je crois, que, dans le cours du monde moral, ces hommes furent certainement des manifestations tout à fait directes de la loi suprême qui governe ce monde, que leurs apparitions répondent à ces grandes époques de l'ordre physique qui, de temps en temps, refont ou renouvellent la nature *. Vient ensuite Epicure. Vous pensez bien que je n'attache pas une importance particulière à la réputation de ce personnage. Mais il faut que vous sachiez premièrement que, quant à son matérialisme, il n'était nullement différent des idées des autres philosophes anciens; seulement, ayant le jugement plus franc, plus conséquent que la plupart d'entre eux, Epicure ne s'embrouillait pas comme eux dans des contradictions sans fin. Le déisme païen lui paraissait ce qu'il était en effet, une absurdité; le spiritualisme, une déception. Sa physique, qui au reste n'était que celle de Démocrite, dont Bacon a dit quelque part que c'était le seul physicien raisonnable parmi les anciens, n'était pas inférieure à celle des autres naturalistes de son temps; et pour ses atomes, si l'on en écarte la métaphysique, aujourd'hui que la philosophie

* Rien de plus simple, du reste, que l'énorme gloire de Socrate, le seul homme que l'ancien monde ait vu mourir pour une conviction. Cet exemple unique de l'héroïsme de l'opinion a dû en effet étrangement étourdir ces peuples. Mais pour nous, qui avons vu des populations entières donner leur vie pour la cause de la vérité, n'est-ce point folie que de nous méprendre comme eux sur son compte?

moléculaire est devenue si positive, il s'en faut qu'ils soient aussi ridicules qu'on l'a dit. Mais c'est à sa morale, comme vous savez, que son nom est principalement attaché, et c'est elle qui l'a flétri. Or, cette morale, nous n'en jugeons que sur les dérèglements de sa secte et sur les interprétations plus ou moins arbitraires que l'on en a faites après lui; pour ses propres écrits, vous savez qu'on ne les a plus. Permis à Cicéron, sans doute, de frémir au seul nom de volupté [8]: mais comparez, je vous prie, cette morale tant décriée, telle qu'il faut la concevoir principalement d'après ce que nous savons de la personne même de son auteur et en faisant abstraction du résultat qu'elle a eu dans le monde païen, attendu que ce résultat appartient bien plus à l'a titude générale de l'esprit humain dans ces temps qu'à cette doctrine même; comparez-la, dis-je, aux autres systèmes moraux des anciens, vous trouverez que, ni si arrogante, ni si dure, ni si impraticable que celle des Stoïciens, ni si vague, ni si vaporeuse, ni si impuissante que celle des Platoniciens, elle était affectueuse, bénévole, humaine, en quelque sorte qu'elle contenait quelque chose du principe de la morale chrétienne. Il n'y a pas moyen de méconnaître qu'il y avait dans cette philosophie un élément essentiel qui manquait totalement à la pensée pratique des anciens, élément d'union, de lien, de bienveillance entre les hommes. Il y avait surtout en elle un bon sens et une absence de fierté que l'on ne trouve dans aucune des philosophies contemporaines. Du reste, elle faisait consister le souverain bien dans la paix de l'âme et dans une joie douce, qui imitaient sur la terre le bonheur céleste des Dieux. Epicure lui-même avait donné l'exemple de cette existence paisible; il vécut presque obscur au sein des plus douces affections et de l'étude. Si sa morale avait pu se fixer dans l'esprit des peuples sans se laisser dénaturer par le principe vicieux qui alors dominait le monde, nul doute qu'elle n'eût répandu dans les coeurs une douceur et une humanité que ni la vantarde morale du Portique ni la spéculation rêveuse des Académiciens n'étaient faites pour répandre. Faites, je vous prie, attention encore qu'Epicure est le seul d'entre les sages de l'antiquité dont les moeurs aient été parfaitement irréprochables, et le seul dont le souvenir se confondait, chez ses disciples, en un amour, en une vé-

[8] Allusion possible au De legibus, I, ch. XIX.

nération, qui tenaient du culte *. Vous comprenez à présent pourquoi nous avons dû chercher à rectifier un peu notre souvenir au sujet de cet homme.

Nous ne reviendrons pas sur Aristote. Il fait pourtant un des chapitres les plus importants de l'histoire moderne; mais c'est un trop grand sujet pour n'être traité qu'incidemment. Vous remarquerez seulement, s'il vous plaît, qu'Aristote est en quelque sorte une création de l'esprit nouveau. Il est naturel que dans sa jeunesse la nouvelle raison, tourmentée par son énorme besoin de connaître, s'attachât de toutes ses forces à ce mécanicien de l'intelligence qui, à l'aide de ses manivelles, de ses leviers, de ses poulies, faisait marcher l'entendement avec une prodigieuse vélocité. Et il était fort simple aussi que les Arabes, qui l'ont déterré les premiers, l'eussent si fort trouvé de leur goût. Ce peuple improvisé n'avait rien à lui à quoi se rattacher: une sagesse toute faite devait donc naturellement lui convenir. Enfin, tout cela a passé: Arabes, Scolastiques et leur maître commun; tout cela a rempli ses différentes missions. Il en est revenu à l'esprit plus de consistance, plus d'aplomb; sa marche en est devenue plus assurée; il s'est fait une allure qui facilite ses mouvements, qui accélère ses procédés. Tout s'est fait au mieux, comme vous voyez; le mal a tourné en bien, grâce aux forces et aux lumières cachées de la raison nouvelle. Aujourd'hui il faut revenir sur nos pas, il faut reprendre les voies larges des temps où l'intelligence n'avait d'autres machines à son usage que les ailes d'or et d'azur de sa nature angélique.

Venons à Mahomet. Si l'on réfléchit sur le bien qui a résulté de sa religion pour l'humanité, premièrement parce qu'elle a concouru avec d'autres causes plus puissantes à la destruction du polythéisme, ensuite parce qu'elle a répandu sur une étendue immense du globe, et jusqu'en des climats qu'on dirait inaccessibles au mouvement général de l'intelligence, l'idée d'un seul Dieu et d'une croyance universelle; qu'elle a ainsi préparé d'innimbrables populations aux destinées définitives du genre humain: on ne saurait ne pas reconnaître que, malgré le tribut que sans doute ce grand homme a payé à son temps, aux lieux qui l'ont vu naître, il ne mérite plus incomparablement les hommages

* Pythagore ne fait pas exception. C'était un personnage fabuleux à qui l'on attribuait tout ce que l'on voulait.

des humains que cette foule de sages inutiles qui n'ont jamais su donner ni corps ni vie à aucune de leurs imaginations, remplir un seul coeur d'une conviction forte, qui n'ont fait que diviser l'être humain, au lieu de chercher à unir les éléments épars de sa nature. L'islamisme est une des manifestations les plus remarquables d'une loi générale; c'est méconnaître l'universelle influence du christianisme, dont il dérive, que de le juger autrement. La plus essentielle capacité de notre religion, c'est de pouvoir se revêtir des formes les plus diversifiées de la raison religieuse, de savoir se combiner même, quand il le faut, avec l'erreur pour arriver à son résultat total. Dans le grand développement historique de la religion révélée, celle de Mahomet doit être nécessairement considérée comme une de ses branches. Le dogmatisme le plus exclusif ne doit pas faire difficulté d'admettre ce fait important; et il le ferait certainement s'il se rendait une fois bien raison de ce qui nous fait regarder les mahométans comme les ennemis naturels de notre religion, car ce n'est que de là que vient le préjugé *.

Vous savez, du reste, qu'il n'y a point presque de chapitre dans le Coran où il ne soit question de Jésus-Christ. Or, nous sommes convenus que l'on n'a point une idée nette du grand oeuvre de la rédemption, que l'on ne comprend rien au mystère du règne du Christ, tant que l'on ne voit pas l'action du christianisme partout où le seul nom du Sauveur est prononcé, tant que l'on ne conçoit pas son influence s'exerçant sur tous les esprits qui, de quelque manière que ce soit, se trouvent en contact avec ses doctrines; autrement il faudrait exclure du nombre de ceux qui profitent du bienfait de la rédemption des multitudes entières qui portent le nom de chrétiens: ne serait-ce pas là réduire le royaume de Jésus-Christ à fort peu de chose, l'universalité du christianisme à une fiction dérisoire? Résultat, donc, de la fermentation religieuse amenée en Orient par l'apparition de la nouvelle religion, le mahométisme se trouve en première ligne parmi ces choses qui ne semblent sortir à la première vue du christianisme, mais qui en viennent certainement. De sorte que, outre l'effet négatif qu'il a eu sur la

* Dans l'origine, les mahométans n'avaient nulle antipathie contre les chrétiens; ce n'est qu'à la suite des longues guerres qu'ils eurent avec eux que la haine et le mépris pour le christianisme s'introduisirent parmi eux. Pour les chrétiens, il est naturel qu'ils durent les considérer d'abord comme idolâtres, ensuite comme ennemis de leur religion, ce qu'ils devinrent effectivement.

formation de la société chrétienne, en confondant les intérêts particuliers des peuples dans celui du salut commun, outre les nombreux matériaux que la civilisation des Arabes a fournis à la nôtre, choses qu'il faut regarder comme des voies indirectes dont la providence s'est servie pour consommer la régénération du genre humain, dans son action propre sur l'esprit des peuples qu'il s'est soumis on doit reconnaître un effet direct et positif de la doctrine dont il dérive, qui n'a fait ici que s'arranger avec certains besoins locaux et contemporains pour se donner le moyen de répandre sur un plus vaste terroir la semence de la vérité. Heureux ceux, sans doute, qui servent le Seigneur en connaissance et en conviction! Mais, ne l'oublions pas, il est dans le monde nombre infini de puissances obéissant à la voix du Christ, qui n'ont nulle notion de la puissance suprême qui les met en mouvement!

Il ne nous reste plus qu'Homère. C'est une question toute décidée, aujourd'hui, que celle de l'influence qu'Homère a exercée sur l'esprit humain. On sait fort bien aujourd'hui ce que c'est que la poésie homérique; on sait de quelle façon elle a contribué à déterminer le caractère grec, qui à son tour a déterminé celui de tout le monde ancien; on sait que cette poésie a remplacé une autre poésie plus haute, plus pure, dont on ne trouve plus que des lambeaux; on sait aussi qu'elle a substitué un nouvel ordre d'idées à un autre ordre d'idées qui n'était pas né du sol de la Grèce, et que ces idées primitives, repoussées par la nouvelle pensée réfugiées soit dans les mystères de Samothrace soit à l'ombre, des autres sanctuaires des vérités perdues, n'existèrent dès lors que pour un petit nombre d'élus ou d'adeptes *. Mais

---

* Si l'on veut se faire une idée de l'influence morale d'Homère dans le monde, on n'a qu'à lire le traité de Plutarque et le chapitre de Maxime de Tyr qui traitent de lui. Ensuite, dans le livre de Heeren, les chapitres où il est question de la civilisation des Grecs, et surtout, dans l'excellent ouvrage de Kreutzer sur les religions de l'antiquité, tout ce qui regarde cette matière [9].

[9] Tchaadaev se réfère ici à Arnold Hermann HEEREN (1760—1842), dont le fameux *Handbuch der Geschichte der Staaten des Alterbums...* existait en traduction française sous le titre: *Manuel de l'Histoire ancienne...* (2^{e} éd. en 1827); et à Friedrich CREUZER (1771—1858), dont l'ouvrage *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen,* fut traduit dès 1829 sous le titre *Religions de l'Antiquité, considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques.*

ce que l'on ne sait guère, je trouve, c'est ce qu'Homère peut avoir de commun avec le temps où nous vivons, ce qui en reste encore dans l'intelligence universelle. Et voilà justement où est l'intérêt de la véritable philosophie de l'histoire, son étude principale n'étant, comme vous l'avez vu, que de chercher les résultats permanents et les effets éternels des phénomènes historiques. Pour nous donc, Homère n'est encore que le Typhon ou l'Ahrimane du monde actuel comme il l'a été de celui qu'il avait créé. A nos yeux, funeste héroïsme des passions idéal, fangeux de beauté, goût effréné de la terre, tout cela nous vient encore de lui *. Remarquez qu'il n'y a jamais eu rien de tel dans les autres sociétés civilisées du monde. Il n'y a que les Grecs qui se soient avisés d'idéaliser et de diviniser le vice et le crime; la poésie du mal ne s'est donc jamais trouvée que parmi eux et parmi les peuples qui ont hérité de leur civilisation. On peut voir clairement dans le Moyen Age quelle direction la pensée des nations chrétiennes aurait prise si elle s'était entièrement abandonnée à la main qui la guidait. Cette poésie n'a donc pu nous venir de nos ancêtres septentrionaux; l'esprit des hommes du Nord était fait tout autrement et ne tendait à rien moins qu'à s'attacher à la terre; combiné tout seul avec le christianisme, au lieu de ce qui est arrivé, il se serait plutôt perdu dans le vague nuageux de ses imaginations rêveuses. D'ailleurs, nous n'avons plus rien du sang qui a coulé dans leurs veines, et ce n'est point parmi les peuples décrits par César ou Tacite que nous allons chercher les leçons de la vie, mais parmi ceux du monde d'Homère; c'est dépuis quelques jours seulement qu'un retour vers notre propre passé commence à nous ramener dans le sein de la famille et nous fait peu à peu retrouver le partimoine paternel. Des peuples du Nord nous n'avons hérité que des habitudes, des traditions; l'esprit ne se nourrit que de connaissances; les habitudes les plus invétérées se perdent, les traditions les plus enracinées s'effacent, lorsqu'elles ne se lient pas à la connaissance. Or, toutes nos idées, excepté nos idées religieuses, nous viennent cer-

* Les effets de la poésie homérique se confondent naturellement avec ceux de l'art grec, parce qu'elle en est le type; c'est-à-dire qu'elle a fait l'art grec, et que l'art grec a continué son effet. Du reste, qu'un homme tel qu'Homère ait existé ou non, c'est ce qu'il importe peu de savoir; la critique historique ne pourra jamais anéantir le souvenir d'Homère; c'est donc l'idée qui se lie à ce souvenir qui doit occuper le philosophe, et non la personne même du poète.

tainement des Grecs et des Romains. Ainsi la poésie homérique, après avoir détourné dans le vieil Occident le cours des pensées qui rattachaient les hommes aux grands jours de la création, a fait la même chose dans le nouveau; en se transférant à nous avec la science, la philosophie, la littérature des anciens, elle nous a si bien identifiés avec eux que, tels que nous sommes aujourd'hui, nous sommes encore suspendus entre le monde du mensonge et celui de la vérité. Bien que l'on s'occupe fort peu aujourd'hui d'Homère, et qu'assurément on ne le lise guère, ses dieux et ses héros n'en disputent pas moins encore le terrain à l'idée chrétienne. C'est qu'en effet il y a une étonnante séduction dans cette poésie toute terrestre, toute matérielle, prodigieusement douce au vice de notre nature, qui relâche la fibre de la raison, qui la tient stupidement enchaînée à ses fantômes et à ses prestiges, et la berce et l'endort de ses illusions puissantes. Mais tant qu'un profond sentiment moral, dérivé d'une vue claire de l'antiquité et d'une entière absorption de l'esprit dans la vérité chrétienne, n'aura pas rempli nos coeurs de dégoût et de mépris pour ces âges de déception et de folie dont encore nous sommes si engoués, véritables saturnales dans la vie du genre humain; tant qu'une sorte de repentance réfléchie ne nous fera pas rougir du culte insensé que nous avons trop longtemps prodigué à ces détestables grandeurs, à ses atroces vertus, à ces impures beautés, les vieilles mauvaises impressions ne cesseront jamais de faire l'élément le plus vital, le plus actif de notre raison. Quant à moi, je crois que, pour nous régénérer complètement selon la raison révélée, il nous manque encore quelque immense pénitence, quelque expiation formidable, parfaitement ressentie par l'universalité des chrétiens, généralement éprouvée, comme une grande catastrophe physique sur toute la surface de notre monde: je ne conçois pas comment, sans cela, nous pourrions nous débarrasser de la boue qui souille encore notre mémoire *. Voilà de quelle manière la philosophie de l'histoire doit

* C'est une véritable bonne fortune de notre temps que la région nouvelle, qui vient de se découvrir depuis peu à la méditation historique, que l'homérisme n'avait pas infectée. Déjà l'influence des idées de l'Inde sur la marche de la philosophie se fait [10] sentir fort utilement. Dieu veuille que nous arrivions le plus tôt possible, par cette voie indirecte, au point où une route plus courte n'a pu jusqu'ici nous conduire!

[10] Le manuscrit dit: «se fait-elle».

concevoir l'homérisme. Jugez d'après cela de quel oeil elle doit regarder la figure d'Homère. Voyez si, d'après cela, elle n'est point tenue en conscience d'apposer sur son front le sceau d'une flétrissure ineffaçable?

Nous voilà, Madame, au bout de notre galerie. Je ne vous ai pas dit tout ce que j'avais à vous dire, mais il faut finir. Or, savez-vous une chose? C'est qu'au fond, Homère, Grecs, Romains, Germains, pour nous autres Russes, nous n'avons rien de commun avec tout cela. Tout cela nous est parfaitement étranger. Mais que voulez-vous? Il faut bien parler le langage de l'Europe. Notre civilisation exotique nous a acculés de telle sorte à l'Europe que, bien que nous n'ayons pas ses idées, nous n'avons pas d'autre langage que le sien: force donc nous est de parler celui-là. Si le petit nombre d'habitudes de l'esprit que nous possédons, de traditions, de souvenirs, si nul de nos antécédents ne nous lie à aucun peuple de la terre, si nous n'appartenons en effet à aucun des systèmes de l'univers moral, par nos superficies sociales nous tenons pourtant au monde de l'Occident. Ce lien, bien faible à la vérité, sans nous unir aussi intimement à l'Europe qu'on se l'imagine, ni nous faire ressentir sur tous les points de notre être le grand mouvement qui s'y opère, fait cependant dépendre nos destinées futures de celles de la société européenne. Ainsi, plus nous chercherons à nous identifier avec elle, mieux nous nous en trouverons. Nous avons vécu jusqu'ici tout seuls; ce que nous avons appris des autres est resté à l'extérieur de nous, simple décoration, sans pénétrer dans l'intérieur de nos âmes; aujourd'hui, les forces de la société *souveraine* ont tellement grandi, son action sur le reste de l'espèce humaine a tellement gagné en étendue, que bientôt nous serons emportés dans le tourbillon universel, corps et âmes, cela est certain: assurément nous ne saurions rester longtemps encore dans notre désert. Faisons donc ce que nous pouvons pour préparer les voies à nos neveux. Ne pouvant leur laisser ce que nous n'avons pas eu: des croyances, une raison faite par le temps, une personnalité fortement dessinée, des opinions développées dans le cours d'une longue vie intellectuelle, animée, active, féconde en résultats, laissons-leur du moins quelques idées qui, bien que nous ne les ayons[11] pas trouvées nous-mêmes, transmises ainsi d'une génération à une autre, auront toutefois quelque chose de l'élément

[11] Le manuscrit dit: «aurons».

traditif et, par cela même, certaine puissance, certaine fécondité de plus que nos propres pensées. Nous aurons ainsi bien mérité de la postérité, nous n'aurons pas passé inutilement sur la terre.

Bonjour, Madame. Il ne tiendra qu'à vous de me faire reprendre cette matière, quand vous voudrez. Au demeurant, dans une causerie intime où l'on s'entend bien, à quoi bon élaborer et épuiser chaque idée? Si ce que je vous en ai dit suffit à vous faire trouver quelque instruction nouvelle dans l'étude de l'histoire, quelque intérêt plus profond que celui que l'on y trouve ordinairement, il n'en faut pas davantage [12].

Moscou. 1829, 16 février.

LETTRE VIII

Oui, Madame, le temps est venu de parler le langage de la simple raison. Il ne s'agit plus de foi aveugle, de croyance du coeur; il faut s'adresser directement à la pensée. Le sentiment ne saurait plus se faire jour à travers cette foule de besoins factices, d'intérêts violents, de préoccupations inquiètes, qui envahissent la vie. En France, en Angleterre, l'existence est devenue trop compliquée, trop intéressée, trop personnelle; en Allemagne, elle est trop abstraite, trop excentrique, pour que les puissances du coeur y puissent produire leur effet légitime. Le reste du monde, pour le moment, ne compte pas. Il faut chercher aujourd'hui à tout réduire, s'il se peut, à un problème de probabilités, dont la solution serait au niveau de toutes les intelligences, s'accorderait avec toutes les humeurs, ne blesserait aucun des intérêts présents, et emporterait ainsi les esprits les plus rebelles.

Ce n'est pas à dire que les choses du sentiment soient à jamais exclues du monde intellectuel. A Dieu ne plaise! Leur tour reviendra. Elles reparaîtront alors plus puissantes, plus larges, plus pures que jamais. Je ne doute pas que ce moment n'arrive bientôt. Mais aujourd'hui, dans le présent actuel, à elles n'est pas donné de mouvoir les âmes. Il est très important de se remplir de cette conscience. Si un cer-

---

[12] L'édition Gagarine insère ici une note qui ne figure pas dans notre manuscrit. On la trouvera plus loin (Annexe II, p. 197).

tain réveil des vives capacités de la jeunesse du genre humain se fait apercevoir en ce moment, ce n'est que l'aurore d'un beau jour; la campagne est encore toute couverte des ombres du crépuscule, quelques sommités seulement commencent à se colorer des premiers feux du jour naissant.

Les preuves matérielles de la vérité sont complètes, pour qui se soucie de la vérité. Vous savez, Madame, ce que j'entends par preuves matérielles de la vérité? La masse des faits historiques, dûment analysés. Il faut à cette heure les résumer en un cadre systématique et populaire, les formuler de façon à ce qu'ils fassent impression sur les esprits les plus froids au bien, les plus fermés au vrai, ou qui se débattent encore dans le temps passé, dans ce temps qui est fini pour le monde, et qui certainement ne reviendra plus pour le monde, mais qui dure encore pour ces coeurs lents, pour ces âmes traînantes qui ne devinent jamais le jour d'aujourd'hui, qui se tiennent toujours dans le jour d'hier.

La démonstration finale doit se tirer de l'idée générale de l'histoire. Et cette idée ne doit être dorénavant que l'idée d'une haute psychologie concevant, une fois pour toutes, l'être humain comme l'être intelligent abstrait, jamais comme l'être individuel et personnel, circonscrit dans le moment présent, éphémère insecte qu'un même jour voit naître et mourir, et qui ne se lie à l'ensemble des choses que par la loi de génération et de pourriture. Il faut donc montrer ce qui fait réellement subsister le genre humain; il faut découvrir à tous les yeux la réalité mystérieuse qui se cache au fond de la nature intellectuelle et qui n'est visible encore qu'à l'oeil éclairé par quelque lumière singulière. Pourvu que l'on ne soit ni trop exclusif, ni trop rêveur, ni trop symétrique; pourvu surtout que l'on ne parle au siècle que le langage du siècle, et non plus la langue vieillie du dogme, devenue inintelligible; on y parviendra, nul doute, aujourd'hui que la raison, la science, et l'art même, semblent se précipiter avec passion, comme à la grande époque du Sauveur, au-devant d'un nouveau cataclysme moral.

Je vous ai si souvent parlé de l'influence que la vérité chrétienne a exercée sur la société. Je ne vous ai pas dit tout. On ne le croirait pas, cela est certain pourtant, c'est là une matière toute neuve. On apprécie assez bien l'action morale du christianisme; mais quant à son action proprement intellectuelle, à sa puissance logique, à peine si l'on s'en doute.

On n'a rien dit encore de la part qu'il a eue dans le développement et dans la formation de la pensée moderne. On ne sait pas que tout notre argument est chrétien; on se croit encore dans les catégories et dans le syllogisme d'Aristote. C'est que les longues palinodies des philosophes et des sectaires sur les prétendus âges de superstition, d'ignorance et de fanatisme, ont fait perdre totalement de vue les effets salutaires de la religion. Si bien que, lorsque la fièvre de l'incrédulité fut passée, les esprits les plus justes et les plus soumis se trouvèrent dépaysés sur leur propre terrain et eurent grand-peine à remettre chaque chose à sa place dans leur idée. Il est vrai aussi que l'étude du fait purement humain n'a pas pour ces esprits tout l'intérêt qu'il aurait dû avoir. Ils le négligent trop. Et, habituée qu'ils sont à ne regarder que l'action surhumaine, ils ne voient pas ce qu'il y a dans le monde de forces naturelles; de sorte que l'économie matérielle de l'intelligence leur échappe presque entièrement. Mais il est temps que la raison moderne sache enfin que toute sa vertu, elle la doit au christianisme. Il est temps qu'elle apprenne que ce n'est qu'au moyen des instruments extraordinaires que lui a fournis l'idée révélée, et de la vive clarté qu'elle a su répandre sur tous les objets de la réflexion humaine, que s'est élevé l'imposant édifice de la science nouvelle. Il faut que cette superbe science conçoive enfin elle-même qu'elle n'est montée si haut que grâce à la règle sévère, au principe fixe, et surtout à cet instinct, à cette passion de vérité qu'elle a trouvés [1] dans les doctrines du Christ.

Heureusement nous ne sommes plus au temps où l'on prenait les entêtements de parti pour des convictions, les colères de secte pour de la ferveur. On peut donc espérer de s'entendre. Mais vous pensez bien que ce n'est point à la vérité à faire des concessions. Et ce n'est pas affaire d'étiquette: pour l'autorité légitime, céder c'est abdiquer tout pouvoir, toute action, c'est s'anéantir. Il ne s'agit pas de prestige, d'un effet extérieur quelconque. Tout prestige est à jamais dissipé, toute illusion est à jamais manquée. Il s'agit d'une chose très réelle, plus réelle qu'on ne saurait le dire. C'est l'existence écoulée qui garantit l'existence future: telle est la loi de la vie. Annihiler son passé, c'est s'enlever son avenir. Mais, par exemple, les trois cents ans de durée que compte la grande erreur chrétienne ne font point un

[1] Le manuscrit dit: «trouvée».

souvenir que l'on ne puisse effacer à volonté. Aux gens du schisme donc il ne tient qu'à se construire tel avenir qu'ils veuillent. La vieille communauté n'a respiré, dès le commencement, que d'espérances et de foi en ses destinées promises, tandis qu'eux, ils ont vécu jusqu'à cette heure sans nulle idée d'avenir.

Mais, d'abord, il est un point essentiel, qu'il faut éclaircir avant tout. Parmi les choses qui contribuent à conserver la vérité sur la terre, il est certain que le code sacré de la raison nouvelle est l'une des plus efficaces. Une vénération machinale s'attache naturellement au livre qui contient le document authentique de l'établissement du nouvel ordre de choses. La parole écrite ne s'en va pas comme la parole articulée. Elle fait violence à l'esprit. Elle le soumet rigoureusement par sa fixité et par sa longue consécration. Mais, en même temps, elle l'immobilise en le codifiant, elle le comprime en le resserrant dans la borne étroite de l'Ecriture, et l'enchaîne de toutes les manières. Rien n'arrête la pensée religieuse dans son élan sublime, dans son progrès infini, autant que le livre; rien ne l'empêche autant de s'établir dans l'esprit humain d'une façon parfaitement décisive. Tout se fonde aujourd'hui dans l'ordre religieux sur la lettre, et la voix même de la raison incarnée reste muette. Les chaires de vérité ne retentissent plus que de mots sans volonté, sans autorité. La prédication n'est plus qu'une chose incidente dans l'oeuvre du bien. Mais enfin, il faut bien en convenir, le discours qui nous a été transmis par la lettre ne s'adressait, comme de raison, qu'aux présents, qu'à ceux qui l'ouïssaient. Il ne saurait donc être également intelligible aux hommes de tous les temps, de tous les lieux. Nécessairement il doit être empreint d'une certaine couleur locale, contemporaine, qui l'enferme dans une sphère d'où on ne peut le faire sortir qu'au moyen d'une interprétation plus ou moins arbitraire et tout humaine. Comment voulez-vous donc que cette vieille parole parle au monde toujours avec la même puissance, comme à l'époque où elle était le véritable langage du temps, la force réelle du moment? Ne faut-il pas au monde une voix nouvelle, selon le cours des choses, dont les sons ne soient étrangers à aucune oreille, qui vibre également sur tous les points de la terre, dont les échos du siècle se saisissent à l'envi pour la porter d'un bout de l'univers à l'autre [2]?

[2] Le manuscrit porte un point d'exclamation.

Le verbe, la parole qui s'adresse à tous les siècles, ce n'est point le discours du Sauveur seulement, c'est sa figure céleste tout entière, ceinte de son auréole, couverte de son sang, suspendue à sa croix, telle enfin que Dieu l'a mise une fois dans le souvenir humain. Lorsque le fils de Dieu disait qu'il enverrait l'esprit aux hommes, et que lui-même serait au milieu d'eux éternellement, croyez-vous qu'il songeait à ce livre que l'on a fait après sa mort, où l'on a raconté, tant bien que mal, sa vie et ses discours et recueilli quelques-uns des écrits de ses disciples? Croyez-vous qu'il pensait que ce serait ce livre qui perpétuerait sa doctrine sur la terre? Certainement, telle n'était pas sa pensée. Mais il voulait dire qu'il viendrait après lui des hommes qui s'absorberaient si bien dans la contemplation et dans l'étude de ses perfections, qui se rempliraient tellement de sa doctrine et de la leçon de sa vie qu'ils ne feraient moralement qu'un avec lui; que ces hommes, se succédant à travers tous les âges futurs, se transmettraient de main en main toute son idée, tout son être: voilà ce qu'il voulait dire, et voilà ce que l'on ne comprend pas. On croit trouver son héritage entier dans ces pages que tant d'interprétations diverses ont tant de fois défigurées, ont fait plier tant de fois à leurs fantaisies *.

On s'imagine qu'il suffit de disperser ce livre par toute la terre pour convertir toute la terre: pauvre idée, dont se nourissent passionnément les réfractaires! C'est en des hommes faits comme nous, faits comme lui, que demeure sa divine raison, non dans le volume fabriqué par l'Eglise. Et c'est pourquoi justement l'attachement obstiné des gens de la tradition au singulier dogme de la présence réelle du corps dans l'Eucharistie, ce culte hyperbolique qu'ils rendent au corps du Sauveur, sont si admirables. Rien ne fait mieux concevoir que cela d'où se tire la vérité chrétienne: rien ne fait mieux voir comme il est nécessaire de chercher, par tous les moyens possibles, à réaliser au milieu de nous la présence matérielle de l'homme-Dieu; d'évoquer sans cesse

---

* On sait que le christianisme s'est constitué sans le secours d'aucun livre. Dès le second siècle, il avait conquis le monde. Dès lors, l'esprit humain lui était irrévocablement soumis [3].

[3] Ces phrases, dans le manuscrit, se trouvent rejetées à la fin du texte. Mais la présence d'un signe à cet endroit-ci et le sens même invitent à les placer ici (soit en note, soit dans le texte même).

son image corporelle, afin d'avoir cette image formidable toujours en face de nous, type et enseignement éternels de la nouvelle humanité. Chose bien digne, je trouve, d'être méditée! Cette étrange doctrine de l'Eucharistie, objet de dérision, objet de mépris, livrée par tant de faces á la malveillance de l'argument humain, malgré cela se conserve toujours dans quelques têtes, inviolable et pure! Pourquoi? Ne serait-ce pas pour servir un jour d'élément d'union entre les différents systèmes chrétiens? Ne serait-ce pas pour faire jaillir un jour sur le monde quelque lumière nouvelle, qui à présent se cache encore en sa destinée miraculeuse? Je n'en doute pas.

Bien que l'on doive donc considérer le signe tracé de la pensée humaine comme un élément nécessaire du monde moral, il n'en est pas moins vrai que le véritable principe du contact des intelligences et du développement universel de l'être raisonnable se trouve ailleurs: dans la vivante parole, dans cette parole qui se modifie selon les lieux, selon les personnes; toujours ce qu'elle doit être; qui n'a besoin ni de commentaires ni d'exégèse; dont l'authenticité n'a que faire d'être soumise à un canon; enfin, dans l'instrument naturel de notre pensée. Il est donc, je ne dis pas hétérodoxe, mais fort peu philosophique sans doute de supposer, comme font les sectaires, que toute sagesse est renfermée dans les pages d'un livre. Et aussi est-il certain qu'il est une haute philosophie en ces croyances si fermes des gens de la loi, qui leur font reconnaître une autre source de la vérité, plus pure, une autre autorité moins terrestre.

Il faut savoir apprécier cette raison chrétienne, si sûre, si correcte chez ces hommes. C'est l'instinct du vrai, c'est l'effet du principe moral reporté de l'action dans d'esprit; c'est la logique involontaire d'un raisonnement parfaitement discipliné. Intelligence extraordinaire de la vie apportée sur la terre par l'auteur du christianisme; esprit d'immolation; horreur de la division; amour passionné de l'unité: voilà ce qui guide les chrétiens purs, en toutes choses. De cette façon se conserve l'idée révélée; de cette façon se fait, par cette idée, la grande opération de la fusion des âmes et des différentes puissances morales du monde en une seule âme, en une seule puissance. Cette fusion, c'est toute la mission du christianisme. La vérité est une; le royaume de Dieu, le ciel sur la terre, toutes les promesses évangéliques

ne sont rien que la prévision et l'oeuvre de l'union de toutes les pensées des hommes dans une pensée unique; et cette pensée unique, c'est la pensée même de Dieu, c'est-à-dire *la loi morale accomplie*. Tout le travail des âges intellectuels n'est destiné qu'à produire ce résultat définitif, terme et fin de toutes choses, dernière phase de la nature humaine, dénouement du drame universel, la grande synthèse apocalyptique [4].

---

[4] Ici se trouve une sorte de post-scriptum, que nous avons replacé plus haut, p. 185, en note.

FRAGMENTS ET PENSEES DIVERSES
⟨1828 — 1850-е годы⟩

1. Comme dans ce que je viens de vous dire, l'inutilité *c'est l'impersonnalité* et c'est par là que le bon et le beau se lient et se confondent dans l'idée la plus absolue et la plus vaste de la morale.

2. Point de droit que celui de *prescription*. Dans l'ordre moral comme dans la nature, rien ne se fait aujourd'hui qui ne se soit fait hier, le lien qui lie les choses morales entre elles, est le même qui lie les choses physiques: continuité, succession. Chose nouvelle, jamais.

3. Est-ce là, la loi de mon esprit, est-ce celle du monde, c'est ce que j'ignore, et peu m'importe, ce que je sais c'est ce que dehors ce cercle, je ne puis rien m'imaginer. Comment aurai-je un droit à cette heure, que je n'ai pas eu le moment d'auparavant? D'où me serait-il venu? Je puis acquérir un droit nouveau sans doute, mais ce n'est point de ce droit qu'il s'agit, c'est de celui d'acquérir ce droit-là, du droit primitif, du droit qui donne le droit.

4. Ainsi la métaphysique du droit ne consiste point à démontrer à qui tel ou tel droit appartient, mais bien à faire voir, où tel droit réside par la nature même des choses.

5. Par exemple, qu'un homme vint au monde avec supériorité évidente sur tous ses semblables, un droit naturel de supériorité lui reviendrait. Or, comme tous les hommes naissent avec mêmes capacités, point supériorité naturelle pour qui que ce soit. Cependant puisque l'homme est fait de telle sorte qu'il peut dans le cours de sa vie se mettre en possession d'une véritable supériorité sur les autres hommes, le droit *d'autorité* réside nécessairement dans les mains de quelques-uns d'entre nous: le créer, on ne le peut, le constater voilà tout ce qu'il est possible de faire. Et ce droit, ce n'est point à l'individu qui s'en trouve par hasard investi, qu'il appartient, il gît en la puissance de la nature dont la personne est en possession. Mettre en question ce droit-là, serait même chose que mettre en question la force qui fait peser les corps, qui retient le soleil, qui fait tourner la terre.

6. Tel est le principe qui fonde tout *pouvoir* dans la société; non certes, comme on se l'imagine, je ne sais quel

pacte tacite ou articulé, qui jamais n'a pu avoir lieu, comme de raison, que la société était déjà toute faite.

7. La possession matérielle n'a point d'autre fondement non plus. Que fait-on lorsque l'on dispute la propriété d'une chose à quelqu'un? On prouve qu'il ne l'a point possédée le moment d'avant, voilà tout.

8. Si l'on savait s'élever au premier chaînon de la chaîne que Jupiter tient en main, on arriverait au commencement de tout, du droit comme de tout le reste. En attendant, reconnaissons qu'en ce monde, le passé fait le présent, donc, principe et cause de chaque chose, il faut les chercher dans le temps: rien en dehors du temps.

9. Enfin, le droit ne peut qu'accorder la liberté d'agir conformément à la loi universelle du monde; c'est pour cela que le premier de tous, c'est celui de sa propre conservation. Or, la loi générale est comprise toute dans la continuité, dans la persistance des êtres: continuité mécanique, continuité vitale, continuité intellectuelle, continuité morale, tous modes de l'existence universelle. En l'idée claire de cette existence, se trouve la règle de tout fait moral, comme en l'idée claire de la vie physique se trouverait la véritable loi du monde physique.

10. Il est en la raison de l'homme quelque chose de tellement nécessaire, que, si on la lui enlevait, il n'y aurait plus de raison. C'est avec cela qu'elle commence à expérimenter, toute son action ultérieure n'est rien que suite de ce premier acte.

11. Ce quelque chose, ce sont certaines notions qui sont comme les organes de l'intelligence. On les appelle facultés de l'âme. Mais qu'est-ce que des facultés de l'âme? Autre chose y a-t-il dans l'esprit de l'homme qu'idées encore, et idées toujours? L'esprit de l'homme est-il autre chose qu'un ensemble d'idées? Et comment une idée s'y produit-elle sinon qu'elle découle d'une autre idée? Etrange fantaisie! Vouloir faire de l'origine de nos idées question d'expérience, d'empirie. Puisque nous ne gardons pas le souvenir de nos premières années, comment donc voulez-vous poursuivre la pensée humaine jusqu'à sa naissance? Pas moyen. Puisque nous-mêmes, nous ne sommes pas témoins de ce qui se passe en nous dès le commencement, qui le serait donc? Le philosophe spéculatif observant l'enfant, pour qu'il

conçut ce qui arrive dans ce petit cerveau, faudrait qu'il fût philosophe et enfant à la fois, ou qu'il eût gardé souvenance de ce qui se faisait dans son propre cerveau à cette époque. Et encore, à quoi bon? Etudiez donc l'embryon dans le sein de la mère, c'est là que commence la vie, non pas à la lumière du jour.

12. On demande, l'intelligence quand survient-elle à l'être humain? Eh, qu'en sais-je? Ce que je sais, c'est que l'homme n'en aurait, de cette intelligence, à aucun âge de sa vie, pas plus qu'à l'âge de l'embryon, si, de manière ou d'autre, elle ne lui était versée du dehors.

13. Tout système psychologique, idéologique, anthropologique etc., ne veut que de l'homme isolé, l'homme individu, seul au milieu de ses semblables: physiologie, histoire naturelle, mais ce n'est point là de la philosophie. *La philosophie ne connaît que l'homme fait par l'homme dans la suite des temps.*

14. La vanité fait le sot, l'orgueil le méchant. Le même individu est stupide ou féroce, selon qu'il est emporté par la vanité ou par l'orgueil. Attendez un moment, l'accès est-il passé? Le voilà raisonnable et bon.

15. La plupart des hommes nous paraissent non comme ils sont réellement, mais tels que nous les faisons. C'est que nous mettons toujours en jeu ou leur vanité ou leur orgueil. Mais, motif de plus de n'en vouloir qu'à nous-mêmes pour ce qui nous arrive de fâcheux dans nos rapports avec nos semblables.

16. En se regardant bien soi-même on trouve que l'on a été tantôt imbécile à se méconnaître, tantôt méchant à avoir horreur de soi; et parfois bon et sage à se prosterner devant soi. Et tout cela pourquoi? C'est qu'on a été tantôt vain, tantôt arrogant, tantôt ni l'un ni l'autre. Peut-être n'est-on jamais vain et orgueilleux à la fois, je ne sais; mais qu'on le fût un moment, on serait sot et cruel à la fois: et arrivé là, revenir à son assiette véritable, on ne le pourrait, car rien ne resterait dans l'âme pour l'éclairer, ni coeur, ni raison.

17. Tel homme se trouve dans telle situation que sa vanité est continuellement excitée, son orgueil continuellement froissé. Celui-là n'est jamais ce qu'il est effectivement, pas même en ses rêves, à tous les moments de sa vie

il est ce que fait de lui la funeste situation, où il se trouve jeté. Ce sont de ces situations qui font ces caractères inabordables, si fatiguants à voir, si malheureux à eux-mêmes. On les rencontre fréquemment dans la société, souvent fort bonnes gens, même gens de mérite quelquefois, mais abîmés par leur mauvaise étoile et par la faiblesse de ne savoir se soustraire à la circonstance. On les haït; il faut les plaindre.

18. La position la plus favorable, à mon avis, au calme des passions, à l'usage entier de nos facultés, c'est une soumission réfléchie, volontairement déférée à une autorité parfaitement légitime. Pour foule de gens, par exemple, la chose la plus désirable serait de se trouver sous l'ascendant d'un homme, dont ils auraient appris à respecter le jugement et le caractère; ou pour être heureux il ne leur faudrait que savoir se soumettre à vivre à l'ombre d'une raison qui ne fut pas la leur. Ils s'en gardent bien; plutôt misérables que soumis: tels sont la plupart des hommes.

19. * *L'inspiration* faut-il la considérer comme un fait tellement surnaturel, qu'il anéantisse le cours ordinaire de la nature? Nullement. Il suffit de la regarder comme conséquence de l'action directe d'un principe inconnu sur les forces de la nature morale, en raison de laquelle ces forces obtiennent une intensité infiniment plus considérable qu'elles n'en sauraient avoir à leur état donné.

20. Pourvu que l'on comprenne que cette exaltation de la puissance intelligente, ne provient pas de la créature mais du créateur, qu'elle ce coordonne avec un plan général; qu'elle n'aboutit point à un effet individuel, mais qu'elle se rapporte à un effet universel, comme toute chose immédiatement émanée de Dieu: on sera parfaitement orthodoxe, et l'on aura de plus cet avantage sur le dogmatique outre, que mieux que lui l'on concevra l'objet de sa foi. Ainsi de même, la connaissance révélée, n'est autre chose que connaissance supérieure à la connaissance acquise par les voies communes de la raison: connaissance surnaturelle en aucune façon.

21. En se manifestant à l'esprit de l'homme, Dieu ne se communique pas tout entier: *personne n'a vu la face du père.* Dès lors point de renversement de l'ordre donné: augmenta-

* Le passage compris entre cet astérisque et celui de la page 29 à déjà été publié en russe dans СП I, p. 143—160.

tion prodigieuse des puissances naturelles, voilà tout. L'impulsion qui leur a été donnée primitivement est renouvelée une seconde fois par la même main qui la leur imprima d'abord. Où est le miracle?

22. D'ailleurs, sait-on bien tous les moyens de connaissance que possède l'âme? Sait-on toutes les combinaisons, tous les effets possibles de ses facultés? Pourquoi à certaines époques des forces nouvelles, des capacités nouvelles, par le concours de circonstances particulières, ne pourraient-elles pas se développer, ou se réveiller dans la nature humaine? En d'autre temps s'éteindre faute d'aliment ou d'exercice? Une autre fois, apparaître de nouveau, et toujours d'après un plan déterminé de la providence? Où serait encore le prodige? Enfin, s'il est telle chose en l'homme, qu'une volonté libre, elle doit avoir certainement quelque analogie, quelque identité avec la volonté suprême, rien que puissance de liberté aussi, ni plus, ni moins. Et alors, comment savoir ce que cette volonté de l'homme peut obtenir de force, d'énergie, d'étendue quand elle vient à se rencontrer avec l'autre volonté, se confondre avec elle, se perdre en elle?

23. Tombé en Angleterre sans préambule, sans avertissement aucun, l'étranger se sent singulièrement froissé par tous les rouages de cette machine industrielle qui fait la vie extérieure des Anglais. Point de pensée à communiquer avec; un mouvement énorme, voilà tout ce qu'il trouve; rien avec quoi sympathiser d'ailleurs. C'est qu'il n'y a que la pensée active qui en Angleterre se produise au dehors, la pensée réfléchie, la pensée tranquille s'y relègue dans le plus intime de l'intérieur domestique, ou de l'âme: c'est là qu'il faut l'aller chercher. Et encore arrivé à cet intime, le singulier mélange de réserve et d'excentricité, qui caractérise l'esprit anglais, si bien fait pour dérouter le nouveau venu, vous repoussera sans doute encore. Mais aussi une fois installé au foyer de la *vieille Angleterre*, foule de jouissances et sympathies douces viendront vous entourer, et compenser l'ennui du premier abord, et qu'un jour vous arriviez à prononcer le mot *home*, au sein d'une famille anglaise dans une jolie maison de campagne à la verte pelouse, aux hêtres et aux chênes si beaux, comme le prononce l'indigène, alors je ne sais mais je crois que vous

laisserez échapper sans regret de votre mémoire, le souvenir de votre pays, ce pays fut-il la chère Russie.

23a. En Allemagne, l'on vogue sans cesse sur l'océan de l'abstraction; l'Allemand est là, plus domicilié, plus à son aise que sur terre: c'est pour cela qu'on y porte l'intempérence de la pensée à l'extrême. Chose toute simple; la pure pensée, sans application, sans corps, pourquoi se restreindrait-elle dans son vol? Où est le danger? Quand elle veut entrer dans la vie, quand elle devient pratique, quand de la haute région où elle plane elle vient s'abbatre sur la réalité positive pour lors il faut bien qu'elle se modère. Mais sans cela tous les infinis espaces de la nature ne sauraient lui suffire. S'emportant au-delà de toutes les réalités, elle va toujours s'emportant: nulle raison qu'elle s'arrête jamais.

24. Cependant, il faut en convenir, c'est jouissance prodigieuse que ces voyages sans terme de l'âme. Et je crois, que ce n'est que par cet oubli, par cette négligence du réel, qu'elle peut se donner tout l'élan dont elle est capable, et arriver en dernier résultat à la connaissance la plus élevée qu'il lui est donné d'obtenir en la portion de sa vie qu'elle est forcée de passer ici-bas.

25. Le Verbe! Qu'est-ce donc que le Verbe? Voyez le pilote manoeuvrant un vaisseau au milieu des écueils, le tournant et le retournant, comme il ferait une pièce de bois flottant sur l'eau: ce sont quelques mots qu'il profère de moment en moment qui font cela. Voilà le Verbe. Voyez au champ de bataille cent bataillons s'ébranler à la fois et se précipiter sur l'ennemi: c'est un signe, un geste du général qui a fait cela. Voilà encore le Verbe! Figurez de cette parole autrement puissante, qui, plus distinctement que nulle voix humaine ne le saurait oncques faire en l'espace borné, retentit dans tout l'infini de la nature. Et cella-là est le Verbe parfait. Le verbe, donc, c'est la parole agissante, la parole créante.

26. On s'imagine que les prophéties de l'Ecriture ne sont que de simples prédictions, annonces de l'avenir et voilà tout. Erreur grave. Ce sont enseignements, enseignements se rapportant à tous les temps; parties essentielles de la doctrine autant que le reste.

27. L'esprit saint en parlant par la bouche de ses pro-

phètes ne refaisait pas la nature humaine. Or, le coeur de l'homme est une fois fait de manière qu'il ne peut pressentir l'avenir qu'en le déduisant d'un présent et d'un passé donnés: à moins de cesser d'être ce qu'il est, le coeur de l'homme, nature raisonnable agissant par son propre pouvoir, il ne saurait faire autrement. C'est donc cette liaison rigoureuse de l'avenir avec le passé et le présent, cachée à la plupart des hommes qu'il était donné aux voyants d'Israël d'apercevoir clairement, plus clairement je veux dire, qu'au reste des humains. Et cette liaison étant constante, nécessaire, absolue, naturellement est même aujourd'hui, même demain, même toujours: des circonstances, des situations parfaitement semblables amènent dans tous les temps des résultats parfaitement semblables. La leçon du prophète est donc de tous les temps, de tous lieux, pourvu que l'on sache l'appliquer convenablement.

28. Sans doute cette similitude rigoureuse des époques n'est pas chose facile à saisir. Un sentiment profond, une conscience intime des voies de Dieu, provenant d'une soumission infinie aux manifestations de sa volonté suprême, peuvent seuls la dévoiler. Le même principe supérieur qui fait le *don* de prophétie, donne aussi l'intelligence de la prophétie. Le prophète et son interprète sont placés sur la même ligne dans la hiérarchie intellectuelle. Celui-là est prophète qui comprend parfaitement le prophète.

29. On a voulu, par exemple, rapporter les hautes voyances de l'Apocalypse à des époques de temps particulières: folie niaise. La pensée de l'Apocalypse n'est qu'une leçon immense, s'appliquant absolument à chaque moment de la durée infinie, et à ce que l'on voit tous les jours se passer autour de soi. Ces voix effrayantes qui retentissent de là, on les entend tous les jours, ces monstres horribles qu'on nous y montre on les voit tous les jours; ce craquement de la machine du monde qui s'y fait, nous en sommes témoins perpétuellement. En un mot, drame journalier, éternel du monde, voilà ce que le superbe poème de S. Jean: et, le dénouement de ce drame, non pas comme dans ceux produits par notre imagination, mais selon la loi de l'infini, est perpétuel, et commence dès l'ouverture de la scène.

30. Les rêveurs qui ont interprété l'apocalypse, avaient mission obligée. Toutes folies auxquelles le livre sacré a donné lieu, jamais n'ont été vaines, il y avait raison pour

tout. Par exemple, des millénaires, il en fallait absolument; sans millénaires, point de croisades. Or, les croisades de toutes manières avaient été indispensables. Premièrement, la société nouvelle ne pouvait se former sans elles. Ensuite sans ce prodigieux événement, l'exemple de la plus grande exaltation possible du sentiment religieux aurait manqué à la raison humaine, et de ce grand mobile des choses d'ici-bas l'on n'aurait pas la mesure véritable. Enfin, un souvenir immense, indispensable, tout plein d'instruction et de pensées singulièrement fécondes, n'eût pas été livré sans cela aux générations futures.

31. «Homme de sens», dites-vous, «mais comme tout le monde, il court après le bonheur: c'est pour cela qu'il s'agite de la sorte». Pour le bonheur voyons que faut-il avant tout? Ne faut-il pas être content de soi et de tout au monde? Je vous le demande, cela se peut-il à qui n'est pas un imbécile? Excellent moyen, je trouve, de dégoûter certaines gens de l'ardent désir du bonheur, leur démontrer que les sots peuvent être heureux.

31a. Il est certain que le bonheur, celui que désire la plupart des hommes est chose impossible sans un contentement stupide de soi et de tous. Pour arriver à ce bonheur, on recherche richesse, honneur, gloire. Mais tout cela obtenu, ne faut-il pas se trouver encore le plus sage et le plus parfait des hommes, et n'avoir rien à redire à tout ce qui se passe autour de vous? Autrement, à quoi bon? Le moyen d'être heureux sans cela? Que l'on se figure la félicité ici-bas de quelque manière que l'on voudra, il faut toujours supposer au bout de cette félicité, folle satisfaction de soi, indifférence plus folle encore pour tout ce qui nous environne. Les anciens le savaient fort bien. Plus francs, plus naïfs que nous, ils n'avaient pas d'autre morale que celle-là. Qu'est-ce que leur sage? Sot arrogant, ravi de lui-même, insensible à tout ce qui se fait devant lui. En cela point de différence entre Epicure et Zenon. Tel est l'idéal le plus parfait que l'homme ait su se faire de la suprême sagesse. Quel intervalle entre cette philosophie apathique, immobile, desséchante, et cette autre qui nous dit: «Désirez le royaume des cieux, et tout vous sera donné en sus!» Et pourtant que de plus simple que la leçon contenue dans cette belle parole du Sauveur? Ne cherchez pas, vous dit-il, le bien pour vous-même, cherchez-le pour les autres, il vous arrivera à

vous-même immanquablement, sans que vous y songiez: votre bonheur particulier n'est-il pas dans le bonheur général?

32. Point de personnalité, point d'égoïsme. C'est là ce qui tue le bonheur. Vivre pour les autres, c'est vivre pour soi. Bienveillance, amour infini pour vos semblables, voilà, croyez-moi, la véritable félicité; il n'y en a point d'autre.

33. Tout le mouvement matériel ne serait-il point par hasard, le produit de la vibration sonore et harmonique du fluide aérien, ou de quelque autre fluide semblable, plus subtil encore, plus ethéré, qui pénétrerait dans les solides les plus compacts, et agirait directement sur les molécules élémentaires qui les composent?

34. Le son pour nous est quelque chose qui affecte notre organe auditif. Mais pourquoi ne serait-il point, par l'effet de son action harmonique, principe ou cause d'infinité de mutations et de transpositions dans la matière, dont nous ignorons aujourd'hui la cause et les principes?

35. Vibration de l'air, voilà ce que c'est que le son dans la réalité. Or, comment l'air peut-il vibrer, sans affecter d'une manière quelconque les corps qu'il environne? Le contraire, d'ailleurs, est prouvé.

36. Il est certain que l'air est en agitation perpétuelle. Pourquoi donc, par exemple, quelques-uns de ces phénomènes inexplicables de la nature organisée qui se passent dans l'intérieur des êtres, tels que le mouvement ascendant de la sève dans les végétaux, la circulation du sang dans les animaux etc.; qui contredisent plus ou moins les loies connues de la nature, notamment celle de la gravité universelle, ne seraient-ils pas produits par ce mouvement continuel de la nature aériforme? Je ne vois pas, par exemple, pourquoi par suite de ce mouvement, certaines consonnances n'auraient-elles pas lieu, entre les substances médullaires, fibrilles et autres, se trouvant entre elles en certains rapports harmoniques, dans un même être ou dans des êtres différents; et pourquoi ces consonnances n'amèneraient pas ainsi maint effet qui nous étonne? Si une ondulation de l'air peut ébranler une corde tendue en accord avec une autre corde, pourquoi, je vous demande, le nerf, par exemple, ne serait-il pas ébranlé de même manière par une cause semblable?

37. Rien que questions encore, sans doute; mais convenez que s'il y eut réponse à ces questions, quelles immenses applications le calcul ne pourrait-il pas obtenir un jour, et combien pour lors le domaine de la certitude mathématique ne se trouverait-il pas agrandi.

38. S'il y a telle chose qu'un infini d'espace c'est ce que j'ignore, mais je sais qu'il y a infini de temps, et que cet infini, cette durée incommensurable, cette succession sans terme des choses ce n'est rien *que la vie même*, ou l'existence parfaite.

Et d'abord le fini est multiple, l'infini point. L'idée du multiple se confond en mon esprit avec celle d'anéantissement, l'idée d'unité avec celle d'éternité. L'anéantissement est donc pour moi le mal, l'éternité le bien: le mal ne tend qu'à détruire, le bien qu'à faire durer. Eternité donc, bien, vie, c'est tout même chose.

J'appelle cela les deux *idées terminales* de l'esprit humain, attendu qu'elles se trouvent aux deux bouts de la ligne qui donne sa mesure. Toutes autres idées de l'homme y sont contenues, ou s'associent à celles-là de telle manière que l'esprit ne saurait rien concevoir que l'une ou l'autre de ces idées, l'idée d'anéantissement ou celle de durée, ne s'y rattache nécessairement. Base de tous nos jugements, et non seulement de tous nos jugements mais encore de tous nos sentiments, cet encadrement dans lequel se passe tout le mouvement de l'intelligence, fait la loi de toute notre pensée, sans que nous nous en doutions. Remarquez que même les idées numériques, tout étrangères qu'elles semblent être à ces notions n'en sortent point, puisqu'elles ne sont que des idées de division et d'addition: diviser c'est anéantir, ajouter c'est produire.

La pensée morale surtout ne saurait avoir d'autre principe, à mon avis, que celui-là. Toute idée de perfection, de beauté, d'harmonie, de vertu, d'amour n'est que modification de celle de durée, toute idée d'imperfection, de laideur, de discorde, de vice, de haine, n'est que modification de celle d'anéantissement. Nous ne saurions rien nous imaginer de bon ni de beau que nous ne lui attributions en même temps durabilité, continuité, persistance; nous ne saurions rien nous figurer de mauvais et de laid que nous n'y attachions l'idée de précarité, de cessation, d'annihilation. Ainsi notre esprit est constamment entre la pensée

de la vie et celle de la mort, et il n'est réellement gouverné que par ces deux pensées.

Il faut observer que le sentiment de notre propre conservation n'entre pour rien dans ces notions élémentaires de la raison. Le principe de notre conservation n'est que celui de la nature animale, tout différent du principe moral. Mais il fallait les réunir pour produire la vie complète: c'est justement ce qu'a fait la philosophie chrétienne, en offrant à l'esprit humain l'idée du salut éternel, comme étant celle du bien absolu.

39. Je demande lorsque l'on aura expliqué le phénomène historique de l'établissement du christianisme le plus naturellement possible, par exemple par une sorte de développement du mosaïsme produit par son mélange avec la philosophie orientale et celle de la Grèce.., qu'aurait-on prouvé contre le fait de la révélation? Où a-t-on vu que le Sauveur ait dit que le père se soit découvert à lui dans une révélation extraordinaire et instantanée, comme lui-même, par exemple, s'était après révélé à S. Paul? Ne savions-nous donc pas qu'il *écoutait et interrogeait les docteurs*? *Et encore, que le petit enfant croissait et se fortifiait en esprit*?

40. Il y a vérité historique de fait, il y a vérité historique de raison, il y a analyse dans l'histoire, mais aussi il y a synthèse: je dirai presque, il y a dans l'histoire de *l'apriori*, aussi bien que de *l'aposteriori*.

41. Bien certainement ce que raconte l'histoire, ce n'est point ce qu'elle a de plus vrai, c'est ce qu'elle pense, c'est ce qu'elle imagine, c'est ce qu'elle invente. En ce sens, il y a telle conception poétique en histoire qui peut-être plus vrai que tel récit le plus scrupuleux, tout comme la pure réflexion souvent est plus vraie que l'expérience. La chaîne des faits ne peut qu'être imaginée, elle ne se trouve pas en la chronique; déductions de la raison simple ne servent là de rien, car, à la rigueur, la raison ne saurait avoir prise sur le temps passé, domaine propre de l'imagination et de la poésie. D'ailleurs le temoin oculaire bien souvent ne voit pas la chose telle qu'elle est, peut-être jamais; et il se trouve qu'après des siècles révolus, le penseur profond s'imagine plus correctement la fait que le contemporain qui l'a touché du doigt. Pour cela, qu'aura fait le penseur? Il sera parti d'un principe hors du cours des événements

historiques, donc d'un principe *apriori*. Voilà de l'invention et voilà aussi la vérité historique la plus haute. On peut dire que cette vérité n'est pas proprement en l'histoire même, mais qu'elle lui est communiquée par la pensée. Tel est vrai que l'on trouve dans Niebuhr, Guizot etc.

42. Quand on a beaucoup raconté, reste à deviner. Alors la masse des événements, le chaos des faits disparaît, vient le raisonnement; à la place du récit vous avez un argument, un syllogisme, et finalement, la loi morale des temps.

42a. L'histoire de notre pays, par exemple, n'a pas encore été assez racontée, cela n'empêche pas pourtant que l'on ne puisse la deviner. Une pensée plus forte, plus divinatoire que celle de Karamzine le fera un jour. Le peuple russe saura pour lors ce qu'il est ou plutôt ce qu'il n'est pas. Il se prend à cette heure pour un peuple comme un autre; j'ai croyance qu'alors il sera effrayé de sa nullité morale; qu'il apprendra que la providence ne l'a fait encore vivre que pour avoir en lui certain pouvoir dynamique dans le monde, et non encore pour l'y faire figurer intellectuellement. Nous saurons alors que nous n'avons encore que pesé sur la terre, et point encore agi. De même que les nations qui ont formé la société nouvelle n'avaient d'abord été appelées sur la scène du monde que comme puissances matérielles et qui n'ont pris place dans l'ordre intellectuel que lorsqu'elles ont subi le joug de sa loi. Nous aussi nous ne sommes encore à cette heure que force physique, force morale ne serons qu'alors que nous aurons fait même chose qu'elles. Mais quand?

43. Le mécréant ne ressemble pas mal, je trouve, à un bateleur tout gauche, qui, d'un pied se tient sur la corde et fait maladroitement l'équilibre de l'autre. Mais le mauvais bateleur des tréteaux se fait payer ses tours de force; cet autre mauvais bateleur que lui en revient-il pour la peine? Que je sache, rien que la fatigue. Quand on le voit se balancer de la sorte sur sa corde, l'on a peur pour lui, l'on voudrait lui tendre la main, et lui dire, «descendez donc, mon ami, vous allez vous casser le cou».

44. «Many are poets, that have never pen's», a dit Byron. Mais quoiqu'il en dise, la pensée seule ne fait point le poète, il faut encore qu'il la sache réciter. C'est que la pensée poétique n'est point complète tant qu'elle n'est point re-

vêtue par la parole. L'inspiration poétique, à mon avis, est autant celle du mot que celle de l'idée. La pensée en silence est une pensée sans corps, or la poésie est tout corps, lors même qu'elle ne fait comme aujourd'hui que raisonner. Poète, l'on n'est jamais en prose. Tous ces grands prosateurs que l'on traite de poète, Fénelon, Buffon, Rousseau, ne possédaient selon moi, absolument rien de la puissance poétique. L'élément matériel de cette puissance est son élément intégral. Je veux que le poète ébranle mes nerfs, aussi bien que mon âme.

45. La poésie est donnée pour réunir le monde physique au monde intellectuel, et pour tromper l'esprit par cette confusion. La musique avait même mission et elle a précédé la poésie; mais à elle seule, elle n'aurait pas suffi à produire cet effet: l'esprit lui résisterait. Or, il était urgent que l'esprit fut trompé; en conséquence est survenue la poésie.

45a. L'on fait fort bien d'appuyer dans la spéculation sur le principe de contradiction: grande loi, sans doute, mais par rapport à Dieu ce principe n'est point plus valable que tout autre principe de la raison bornée de l'homme. Ce qui justement fait l'être de Dieu, c'est que toute contradiction disparaît en sa toute puissance, et que tous nos impossibles à nous, en lui se trouvent possibles.

46. La raison quand elle cherche toute seule à connaître Dieu, fait un Dieu de ses mains; ne tâche point de concevoir celui *qui est*. C'est pourquoi, s'il ne s'était révélé lui-même, il n'y aurait jamais de Dieu sur la terre qu'un Dieu fait de main d'homme.

Mais on dit: donc il s'est fait voir tout entier à l'homme? Point du tout. Il ne s'est montré à l'homme qu'autant qu'il le fallait pour qu'il pût le chercher en cette vie, le trouver en l'autre; voilà tout.

47. Que sont les anges? Intelligences supérieures à l'humaine intelligence, natures inaccessibles à nos organes. Pourquoi n'y en aurait-il pas? Ce n'est point ici, je trouve, le cas du doute, c'est celui de l'ignorance.

La Genèse ne parle pas de la création des anges; c'est que ce n'est point la Genèse de toutes choses, mais seulement des choses humaines. Et c'est là, à mon avis, un des caractères qui la distinguent le mieux de toutes les cosmogonies

connues; c'est là une des grandes preuves, je trouve, de l'origine qui lui est attribuée; elle ne dit tout juste que ce qu'il fallait dire: cela ne rappelle-t-il pas le principe physique de la *moindre action*? *On ne manque pas* d'anges dans la suite de la Bible; language des temps; Dieu ne saurait parler à l'homme qu'en la langue de l'homme; ne soyons pas surpris qu'il veuille être entendu de l'homme, lorsqu'il daigne lui adresser la parole. Mais cela ne doit pas fonder la croyance des anges; autrement chaque mot du livre sacré ferait dogme.

48. La doctrine des anges est-elle donc de foi? Non, assurément. Bien plus, l'homme fait à l'image de Dieu, peut-il légitimement reconnaître des natures supérieures à lui-même? J'en doute. Jésus n'était pas ange, mais il était Dieu et homme à la fois. Il est donc permis de douter, je crois, que l'intervalle entre la nature intelligente de l'homme et celle de Dieu soit rempli par une nature intermédiaire. Ce qui est bien vrai, c'est qu'en tout temps les multitudes, autant que les esprits les plus profonds, étaient portés à admettre des natures plus parfaites que nos propres natures. Fort bien on peut ne pas attacher d'importance à cette croyance, mais la *repousser* comme grossière superstition, ce serait superstition bien grossière, je trouve.

49. Swedenborg était un homme d'une grande profondeur. Seulement il a eu tort de se faire une doctrine ésotérique; cela n'a servi qu'à diminuer l'effet que ses ouvrages auraient produit sans cela. Mais quant à sa familiarité avec les puissances célestes, il n'y a pas là de quoi s'étonner. J'aurais été bien plus surpris, si, ayant l'esprit fait comme il l'avait, il n'eût pas été aussi familier avec elles,

50. Vous avez souvent entendu dire que le sommeil était la figure de la mort: ce n'est point cela du tout. Moi je trouve que c'est le sommeil plutôt qui est une mort véritable; et, ce que l'on appelle la mort, peut-être est-ce là la vie? Dans le sommeil il y a interruption du *moi*; il n'y en a point après la mort, car s'il n'y avait alors persistance du *moi*, il y aurait anéantissement. De la tombe l'on ne revient plus, mais l'on revient du sommeil et l'on reprend le *moi*. Mais, dites, vit-on, quand on ne se doute pas que l'on vit, ne fut-ce qu'un seul instant?

51. Le fait est que la mort véritable est essentiellement

dans la vie. Morts nous sommes, morts parfaitement la moitié de la vie; point hyperboliquement, point figurément, mais littérairement, sérieusement morts. Mille fois par jour un retour réfléchi sur vous-même vous fera voir que le moment d'auparavant vous ne vivez point pas plus qu'avant de naître; que vous n'aviez nulle conscience de ce que vous faisiez, ni seulement le sentiment de votre existence. Et alors, où donc était la vie? Vie de l'arbre, du zoophyte tout au plus; non pas même de l'être intelligent, assurément non.

52. La vie sans cesse nous échappe, puis on la retrouve; tant s'en faut que nous vivions perpétuellement. La vie de l'intelligence est interrompue à chaque fois que la conscience se perd. Plus il y a de ces moments, moins il y a de vie intellectuelle; et s'il n'y a plus que de ces moments-là, voilà bien la mort. Pour mourir de la sorte [il] ne faut sortir de cette vie, et d'autre mort, bien certainement, il n'en est point. La mort dans la vie, c'est donc là toute la mort qu'il y a.

53. Entendons-nous cependant. Quand je dis conscience je n'entends point cette conscience idéologique sur laquelle est assise la philosophie moderne, simple sentiment de notre existence. J'entends cette autre conscience qui fait que non seulement nous nous ressentons vivre, mais que nous savons encore comment nous vivons. C'est le pouvoir a nous donné d'agir dans chaque moment de la durée, sur le moment suivant, de faire notre vie nous-mêmes, au lieu de la laisser couler comme fait la brute. Cette conscience-là une fois entièrement perdue voilà qui tue irrévocablement: et savez-vous pourquoi? C'est là *la damnation* parfaite. Peine plus grande, l'être intelligent peut-il encourir que le néant?

54—55. Ce qu'appelaient les païens sagesse, vertu, souverain bien, nous appelons tout cela ciel. Je sais bien d'où me viennent les mauvaises pensées; l'insensé seul pense savoir d'où lui viennent les bonnes.

56. Charité chrétienne: raison dépouillée de la faculté de se rapporter à elle-même.

57. L'esprit bien fait gravite vers une croyance, vers une soumission aussi naturellement que l'esprit mal fait repousse toute croyance, résiste à toute soumission.

57a. Le philosophe fait de Dieu une loi, une harmonie, un univers, je ne sais quoi encore; puis il dit, la divinité ne saurait se concevoir; je le crois bien. Ce Dieu incohérent, multiple à l'infini, intelligence et matière à la fois, comment le concevrai-je? Mais ce n'est point là le Dieu, *qui est*, c'est le Dieu que vous avez fait. En place de l'idée la plus simple de toutes, vous avez là l'idée la plus complexe possible: grande merveille en vérité, que vous ne sachiez pas la faire entrer dans votre esprit.

57б. Nous ne connaissons qu'un petit bout de notre être, celui que nous trouvons dans la vie présente; nous savons bien qu'il se continue fort au delà, et pourtant, chose inouïe! nous voulons connaître la loi de notre être tout entier.

58. Le panthéiste appèle de monde *le tout*. Il le suppose parfait. Il trouve cause et principe de tout dans le tout. Ce tout est éternel, infini, intelligent; il embrasse tous les temps, tous les espaces. Enfin tous les attributs que le déiste trouve en Dieu, le panthéiste les trouve en son tout.

Et, à la bonne heure. Système parfaitement conséquent, et qui peut se démontrer rigoureusement. Le mot du tout une fois prononcé, le reste n'est plus qu'un corollaire nécessaire du principe ainsi posé.

Mais tout cela se réduit évidemment à un mot substitué à un autre, de sorte que Spinoza [1] pouvait très bien être fort religieux, et il l'était nul doute, en le lisant on se sent en effet comme entraîné malgré soi par quelque chose d'extraordinairement dévot, quelque chose qui perce à travers l'arrogance mathématique de son argument, et qui fait d'autant plus d'impression que l'on s'y attendait le moins.

Au reste du panthéisme, il y en a au fond de toute admiration exagérée de la nature; à force de voir de l'intelligence partout, on fait de tout une intelligence, et tout l'univers se trouve être de cette manière une grande intelligence, comme chez le panthéiste. Regardez Bonnet [2], Paley [3] et les autres.

---

[1] Pour ce qui est Spinoza, voir «L'Epigraphe» de la Lettre IV; Quénet, op. cit., p. 163, 165, 174 et 192; McNally, Chaadaev and His Friends, p. 74, 178 et 195.

[2] Pour ce qui est de Bonnet, voir Quénet, ibid., p. 172—174 et 186; McNally, ibid., p. 189.

[3] Cf. Quénet, ibid., p. 172, 174, 188—189 et 212; McNally, ibid., p. 183.

59. Instinct animal, instinct humain sont deux choses toutes différentes. Le premier, impulsion physique ou sensitive; l'autre, perception confuse de la raison qui ne se confond avec la sensation que parce qu'elle est confuse, mais en effet bien distincte d'elle.

L'homme ne possède pas son instinct à la manière des bêtes; cela exclurait la raison, mais il le possède d'une manière qui lui est propre. En l'homme l'instinct tout seul ne détermine rien; il n'agit en lui qu'en se combinant avec sa raison dont il augmente quelquefois et parfois affaiblit l'énergie. Dans les animaux, l'instinct est le principe unique de toute leur activité, c'est pour cela que son pouvoir est si puissant en eux, et qu'en certain cas il semble aller au delà du pouvoir de la raison même de l'homme.

60. Que faire pour voir clair? Ne point regarder à travers soi.

61. Qu'est-ce que le christianisme? Science de la vie et de la mort.

62. Qu'est-ce que l'ordre social? Remède temporaire à un mal temporaire.

63. Institutions législatives, politiques, judiciaires et toutes combinaisons de cette nature que font-elles? Elles corrigent le mal qu'elles ont fait.

64. Que sont devenus les barbares, les destructeurs du monde ancien? Des chrétiens.

65. Que serait devenu le monde si Jesus-Christ n'était venu? Néant.

66. Est-il jamais arrivé à quelqu'un de rêver que deux et deux font cinq? Point. Pourquoi donc dire, qu'en dormant, l'on n'a pas l'usage de sa raison?

67. En France que fait-on de la pensée? On la dit. Qu'en fait-on en Allemagne? On la digère. Qu'en fait-on chez nous? Rien du tout, et savez-vous pourquoi?

68. Les hommes se figurent être en société lorsqu'ils sont réunis en des villes, ou en autre enclos. On dirait qu'ils n'ont qu'à se presser les uns contre les autres, à se parquer comme des moutons, pour être en société.

69. Il y a de cela cinq ans que je rencontrai à Florence

un homme qui [4] me plut fort. Je n'ai passé que quelques heures avec lui; quelques heures seulement, mais bien douces et bien bonnes à la vérité; et encore ne savais-je tirer de cet homme tout le parti qu'il y avait à en tirer. C'était un méthodiste anglais, établi je crois en mission de Midi de la France; mais lorsque je fis sa connaissance, il revenait de terre sainte. Il y avait en lui un singulier mélange de chaleur, d'onction, de vivacité pour le grand objet de sa préoccupation, la religion, et d'indifférence, de froideur, de tranquillité pour tout le reste. Dans les galeries de l'Italie, les chefs-d'oeuvre de l'art ne le touchaient guère, mais les petits sarcophages des premiers siècles de l'église l'occupaient singulièrement. Il les considérait et les méditait avec exaltation, il y voyait je ne sais quoi de saint, de touchant et de profondément instructif, et il s'absorbait dans les réflexions qu'ils lui suscitaient. Donc je n'ai passé que quelques heures avec cet homme, un temps bien court, un moment; depuis nulle nouvelle de lui. Hé bien, voilà l'homme avec lequel je suis a cette heure le plus en société. Point de jour que son souvenir ne me revienne; et cela toujours avec une émotion, avec une pensée qui au milieu de mes peines si grandes me raniment, au milieu de mes découragements si nombreux me soutiennent. Voilà la société véritable des êtres intelligents; voilà comment deux âmes agissent véritablement l'une sur l'autre: espace et temps n'y peuvent rien.

70. On entend dire quelquefois d'un vieillard, il est retombé en enfance, le pauvre homme! Eh non, c'est qu'il n'en est pas encore sorti, de l'enfance. Regardez sa vie; enfant toujours, plus enfant qu'à cette heure, il n'est que ce qu'il a toujours été.

71. Bienheureux serait l'homme s'il pouvait revenir sur ses pas. Ce n'est point là l'ordre établi; faut qu'il avance toujours et que toujours il avance; pas un seul pas en arrière, devant soi toujours; et que sur sa tête coulpe sur coulpe il accumule. Mais la mort franchie, alors, oui alors, la miséricorde divine, il faut bien l'espérer, lui accordera de s'arrêter un moment, de réviser le temps écoulé, peut-être même de reculer un peu.

---

[4] Charles Cook; voir notre «Introduction»; JIH, t. 19—21, p. 21.

72. Cependant vous le savez, il est une communion chrétienne; de purgatoire elle n'en veut pas; elle veut que nous sautions à pieds joints de cette vie dans cette autre où tout est irrévocable, irrémissible, irréparable. Cruelle doctrine, plus cruelle encore que fausse.

73. Si vous voulez connaître ce que c'est que l'âme des bêtes, je vous en demande pardon, mais voyez ce qui se passe en vous la moitié du jour, vous en saurez quelque chose.

74. Faites attention que l'animal le plus intelligent ne prouve absolument rien. Si on le voit, par exemple, hésiter quelquefois avant de se déterminer à agir comme s'il réfléchissait, c'est que l'on ne sait pas toute l'étendue de la sensation, et jusqu'où elle peut se continuer dans les êtres qui n'ont qu'elle pour se guider. Il y a dans les animaux une imitation toute sensitive, presque mécanique, qui si on la concevait bien expliquerait tout ce qui se fait en eux, ne laisserait difficulté aucune sur ce sujet. Nous-mêmes, nous imitons machinalement mille choses sans la moindre réflexion, sans nous en douter, les habitudes des gens avec lesquels nous vivons; nous contractons leurs allures, nous imitons leurs gestes et jusqu'à leur son de voix. Voilà notre nature purement animale.

Quant à ce faible élément de perfectibilité que l'on trouve dans les bêtes, il n'est besoin de recourir à la sensation; le principe organique seul suffit pour en rendre raison. Les plantes n'ont-elles pas leurs habitudes? On pourrait leur en donner de nouvelles, si l'on connaissait mieux leur structure, et cela ferait l'éducation des plantes; il y aurait donc là progrès comme dans les bêtes.

Buffon [5] et d'autres naturalistes ont dit à peu près la même chose. Mais il est nécessaire d'appuyer sur la considération que nous fournit l'expérience de notre nature propre. Car, il n'y a rien de si important que bien nous sachions, qu'hommes nous ne sommes pas tout le long du jour, il s'en faut.

Buffon, si je m'en souviens, après leur avoir ôté toute espèce d'intelligence, attribue aux animaux une sorte de conscience de leur être. Singulière idée! Moi-même, ai-je donc constamment cette conscience? Et plus, ne me faut-il pas certain effort pour me la donner? L'animal aurait-il

[5] Pour ce qui est de Buffon, voir Quénet, op. cit., p. 174, № 1, 212; McNally, op. cit., p. 166.

donc quelque chose que moi je n'ai point à toute heure? Folie.

75. Répétons-nous sans cesse: comment pouvons-nous être misérables? Ne sommes-nous pas faits à l'image de Dieu?

76. Oui, tout se réflète dans la conscience. Point de loi dans nature qui ne se trouve répétée dans le moi. Tous les phénomènes du monde physique se reproduisent dans le monde intellectuel. La pensée récapitule dans son intérieur tout le mouvement de la nature. Mais elle connaît et la nature ne connaît pas. Sa vie c'est la connaissance; la vie de la nature c'est le mouvement passif. Quand la pensée a cessé de connaître, elle a cessé d'être. Voilà pourquoi le Sauveur a dit: *La vie éternelle est de vous connaître, mon père.*

77. L'homme durant toute sa vie peut croire à l'anéantissement de son être; jamais il n'y a cru, jamais il n'y croira, l'instant d'avant sa mort. Au moment même où il se sent dissoudre, il se sent durer. Voilà, je crois, le grand principe de la persistance universelle des êtres, cette fois exprimée dans le moi au plus haut degré.

78. Il est une force plastique dans la nature qui ne fait que des formes. C'est là probablement le véritable principe vital, résumé de toutes les forces naturelles. Nulle part elle ne se manifeste d'une manière plus instructive que dans la cristallisation: là, il la faut étudier et méditer. Singulier phénomène en effet que cette cristallisation. Rien que géométrie. Et faites-y bien attention: c'est dans la formation des matières premières des corps que la nature procède de cette manière: immense sujet de réflexion.

79. Dans l'intelligence il y a aussi une force qui répond à celle-là, l'imagination. Ces deux puissances de la nature universelle ne seraient-elles pas celles qui tiendraient le plus de la puissance créative, et qui l'imiteraient le mieux? Très possible.

80. En opérant son salut que fait-on? C'est la vie que l'on donne à son âme: oeuvre toute divine. Celui donc qui a donné la vie à des multitudes sans nombre d'âmes, celui qui ne cesse de la donner perpétuellement, celui qui jusqu'à la fin des siècles ne fera autre chose que toujours répandre, semer la vie partout, je vous le demande, est-il un Dieu ou non?

81. Qu'est-ce que la raison? De raison, je n'en connais

que ma raison à moi: or, celle-là je ne l'appelle pas raison; je l'appelle néant: dites, n'en suis-je pas le maître?

82. *Croyez-vous que naturellement l'homme comprendrait mieux la mort que la naissance? Non, certainement. Il voit autour de soi les êtres se former et se dissoudre, et entre autre, des êtres semblables à lui; il ne sait s'ils ont vécu sous une autre forme, avant qu'ils eussent leur forme actuelle; il ne sait s'ils vivront quand ils l'auront perdu, cependant il croit concevoir quelque chose à la mort, puisqu'il la craint. Ce n'est point la douleur qui lui fait peur, car il ignore s'il y a douleur; ce n'est point non plus l'anéantissement, car après tout qu'y a-t-il donc de si effrayant à cesser d'être? Reste donc, qu'il aura appris, je ne sais comment, qu'après la mort il vivra encore. Mais il ne sait ce que sera cette autre vie; et c'est de vivre de cette vie nouvelle, et d'une manière différente de la manière actuelle, qui lui semble terrible. Ce n'est donc là encore qu'une de ces grandes traditions, dont l'origine se perd dans les temps inconnus comme de tant d'autres idées fondamentales de l'esprit humain, qu'il ne s'est point données lui-même non plus, mais qui ont dû lui être communiquées alors que se créait l'intelligence dans l'univers.|

83. Mais enfin, qu'est-ce donc que la mort? Rien que le moment dans la durée totale de l'homme, où il cesse de se percevoir en son corps, rien que cela.

84. Ni l'immortalité de l'âme, ni son immatérialité ne sauraient se démontrer rigoureusement. Mais ce qui peut être démontré c'est son existence après l'instant que nous appelons la mort; et il n'en faut pas davantage pour la morale universelle.

85. Le chrétien passe sans cesse de la terre au ciel, et du ciel à la terre; et il finit par s'installer au ciel.

85a. Il y a plus de croyances légitimes que de doutes: voilà ce que signifie ce mot sublime de St. Paul: *la charité croit tout* [6].

86. Personne ne prétend obtenir chose quelconque sans se donner au moins la peine de tendre la main pour s'en saisir.

---

* Ce paragraphe, entre deux astérisques, fut publié en russe dans СП II, p. 24—25.

[6] Corinthiens, I, 3—17. Au début d'«Apologie...» Tchaadaev cite cette phrase.

Il n'y a qu'une seule chose qu'il en faut excepter, c'est le bonheur. Pour le bonheur l'on trouve tout simple de le posséder sans avoir rien fait pour l'acquérir, je veux dire, pour le mériter.

87. Seule manière de croire en Dieu, espérer en lui; voilà pourquoi qui ne prie pas, ne croit pas.

88. L'immortalité chrétienne, c'est la vie avec la mort de moins: point du tout, comme on se l'imagine, une vie après la mort.

89. Cet homme qui vient de mourir vous l'aimiez, vous le vénériez. A cette heure il n'est plus pour vous qu'un triste souvenir, un souvenir triste et peut-être doux à la fois. Mais vous ne l'aimez plus, vous ne le vénérez plus, vous ne faites que vous en rappeler. Et comment en effet aimer, vénérer une poussière? Mais si, par hasard, cet homme vivait encore, je ne sais où, dans quelque région lointaine, dans quelque pays inconnu? S'il n'était qu'absent, rien qu'absent, comme tant d'autres de vos amis? Pour lors pourquoi ne lui porteriez-vous pas à présent les mêmes sentiments que vous lui portiez autrefois? Je n'en vois de raison aucune. Et voilà le culte des saints. Croire sérieusement, de bonne foi à l'immortalité de l'âme et ne pas vénérer les hommes qui méritent notre vénération parce qu'ils ne vivent plus ici, sur la terre, cela n'est-il pas absurde?

90. Vous rappelez-vous ce qui vous est arrivé la première année de votre vie? Non, dites-vous. Hé bien, qu'y a-t-il d'étrange que vous ne vous rappeliez pas non plus ce qui vous est arrivé avant votre naissance?

91. Aimer le prochain nous est ordonné, mais pourquoi? Pour aimer autre chose que soi. De la morale ce n'en est point? C'est tout simplement de la logique. J'ai beau faire, je retrouve toujours quelque chose qui s'interpose entre la vérité et moi; cette chose c'est moi-même: la vérité ne m'est cachée que par moi. Il n'est donc qu'un moyen de la découvrir, écarter le moi. L'on ferait bien, je trouve, de se redire souvent à soi, ce que Diogène, vous savez, a dit une fois à Alexandre: Retire-toi, mon ami, tu m'empêches de voir le soleil.

92. Il n'y a que l'oeil de la charité qui voie clair; voilà toute la philosophie du christianisme.

93. Que font les hommes en vivant ensemble? De l'azote: ils s'entretuent.

94. Concevez-vous la génération de la vérité en vous? Non. Et celle du mensonge? Certainement.

95. Tout mon être se révolte à l'idée d'attribuer une incapacité quelconque à Dieu. On fait cela toutes les fois que l'on s'imagine des lois éternelles, soit ordre immuable, soit harmonie préétablie, soit matière éternelle, des monades, des éléments, ou toute autre chose pareille. Toujours l'on suppose à Dieu l'incapacité de détruire cela qu'on le dise ou qu'on ne le dise pas.

96. Descartes [7], on le sait, ne pouvait supporter l'idée de limiter la puissance divine. Quant à moi, je n'en puis douter; c'est l'horreur que j'ai toujours eu de cette idée, qui a été l'étoile de ma vie.

97. Quelque définition que l'on fasse de l'être organisé, vous trouverez qu'elle peut s'appliquer parfaitement au globe terrestre. On a divisé la nature en organisée et inorganisée. Or les corps célestes ne pouvant appartenir ni à l'une ni à l'autre de ces deux divisions, on en a fait, à cause de l'immensité des espaces où elles se meuvent des points mathématiques jusqu'à nouvel ordre. Quant à la planète que nous habitons, n'en connaissant que l'épiderme, on a fait de cette épiderme matière d'une vaste science. Hé bien, qu'avez-vous à redire à cela? L'empirisme n'est-il point parfaitement satisfait de cet arrangement? Que voulez-vous de plus?

98. Bien forts vous pensez être, vous autres, qui au christianisme n'avez pas créance. Sachez donc même de cette force-là, dont vous vous targuez, il y en a plus, vu le jour sous lequel le christianisme vous est offert, à être chrétien, qu'à ne point l'être. C'est le préjugé et la superstition qui vous font peur; hé bien, c'est dans l'incrédulité que se trouvent et le préjugé et la superstition, non pas dans la foi. Dites, comment êtes-vous devenu ce que vous êtes? N'est-ce pas justement comme le peuple devient chrétien? Faites-vous autre chose que répéter, comme le peuple votre cathéchisme sans le comprendre? Ce que vous débitez avec tant d'assurance, vous croyez donc l'avoir imaginé? Pauv-

[7] Pour ce qui est de Descartes, voir «Lettres philosophiques»; p. 103, 118, 123, 125; Quénet, op. cit., p. 163—165, 187—189; McNally, op. cit., p. 74.

res gens! Voyez un peu, n'est-ce pas le curé qui vous l'a appris?

99. Quand le philosophe prononce le mot *homme*, sait-il bien toujours ce qu'il veut dire? Je n'en crois rien.

100. L'homme vient au monde comme les autres animaux; il n'en diffère que par une organisation qui lui est particulière, et qui fait de lui une espèce unique du règne animal. Ce n'est point là, comme de raison, l'homme intelligent, c'est-à-dire l'homme *instruit*; être à part qui n'a point de place dans la nature. Quand l'on fait des traités sur l'entendement humain, l'on cherche à découvrir comment l'animal humain arrive à être l'être intelligent. Il y a là erreur et confusion. L'homme animal devient l'homme intelligent, oui, mais *il ne le devient pas nécessairement, mais fortuitement*.

101. L'hypothèse de l'homme animal et je dis hypothèse puisque oncques cet homme-là ne s'est vu, attendu que naissant au milieu de ses semblables, l'homme ne saurait rester un instant dans son état natif; cette hypothèse donc est fort bonne en pathologie et en hygiène philosophique; mais la philosophie proprement dite que voulez-vous qu'elle en fasse? Quand elle s'en occupe de philosophie de l'homme celle devient philosophie de l'animal; et ce n'est plus alors que cette partie de l'histoire naturelle qui traite des moeurs des animaux, le chapitre de l'homme dans la zoologie *.

102. (В первоисточнике этот фрагмент написан по-русски).

103. Inviter*** à fonder un prix pour la découverte d'une idée, née en Russie.

104. Que l'on me dise ce que le juste milieu a fait ou peut faire éclore? Voilà toute la question.

105. Vous voulez créer un monde slave; pourquoi les Tartares ne s'aviseraient-ils pas de créer à leur tour un monde tartare? Comparez les destinées des deux races et vous verrez que les Tartares ont plus de chances de succès que vous. Comme conquérants, comme fondateurs, ils ont fait leurs preuves. Le mahométanisme n'a plus de vie, il est vrai, et tant qu'ils seront mahométans ils ne sauraient reparaître sur la scène du monde avec éclat, mais qu'un beau jour ils se convertissent au christianisme et vous verrez. Singulier avenir promis à l'univers! Deux hémisphères, l'hémisphère

* Fin du passage dont la traduction russe figure dans СП I, p. 143—160.

slave et l'hémisphère tartare. Pan-slavisme et pan-tartarisme, voilà dorénavant les deux idées gouvernantes de l'humanité. Il faut avouer que c'est là un système qui simplifie admirablement le mouvement progressif de la société humaniste.

106. On dit la Russie n'appartient ni à l'Europe, ni à l'Asie, c'est un monde à part. Soit, mais il faut prouver que l'humanité, excepté de deux faces-là caractérisées par les mots d'Occident et d'Orient, possède encore une troisième face.

107. J'aime mieux blesser mon pays, faire mieux l'affliger, j'aime mieux l'humilier que de le tromper.

108. Le liberal russe est le moucheron stupide qui se tremousse dans un rayon de soleil; ce soleil c'est le soleil de l'Occident.

109. Il y a derrière chaque objet de la nature quelque chose que lui prête notre esprit ou notre imagination; c'est cette chose invisible que l'artiste doit réaliser dans son oeuvre, car c'est là précisement ce qui nous touche, ce qui nous émeut, et non l'objet même de notre contemplation.

110. Malheur à la nation que l'esclavage n'a pu dégrader, elle est faite pour être esclave.

111. «L'exagération,— disait le comte de Maistre,—est la vérité des honnêtes gens», c'est-à-dire des gens à conviction car un honnête homme ne saurait en être dépourvu.

112. La malveillance est mortelle à l'éloquence, à moins qu'elle ne provoque l'indignation ou le mépris.

113. Il y a des visages qui disent «non»; l'homme à convictions s'en détourne par instinct.

114. Il y a des natures dépourvues de la faculté d'affirmer, qui craignent de prononcer le «oui» fatal, comme la jeune vièrge que la volonté inéxorable de ses parents a jété dans les bras d'un homme détesté.

115. La parole ne vibre que dans les milieux sonores.

116. La parole est une fleur qui ne s'épanouit que dans les atmosphères sympathiques.

117. Les hommes qui parlent toujours bien ne sont jamais éloquents.

118. Il y a des sots tellement stériles que le soleil même du génie ne saurait les féconder.

119. Il y a des esprits tellement faux que le vrai même devient faux exprimé par eux.

120. La maladie seule est contagieuse, la santé ne l'est pas; ainsi de l'erreur et de la vérité. Voilà pourquoi les erreurs se répandent avec rapidité, les vérités avec lenteur.

121. Dieu créa la beauté pour nous aider à le comprendre.

122. Il est évident que le jour où Dieu accorda le libre arbitre à l'homme, il abdiqua une partie de son autorité en ce monde, pour y faire place à ce nouvel élément dans l'économie universelle, voilà pourquoi l'on peut et l'on doit lui demander sans cesse que son règne arrive sur la terre, c'est-à-dire qu'il daigne rétablir l'ordre de choses où se trouvait le monde alors que l'abus de la liberté humaine n'y avait pas encore introduit le mal. Mais lui demander, comme le voudraient quelques-uns de nos docteurs, que son règne arrive au ciel, cela est absurde, puisque son règne n'y fut jamais interrompu, puisque nous savons que parmi les intelligences destinées par leur nature à habiter le ciel, celles qui désobéirent à Dieu, en furent expulsées; que les autres éclairées par la lumière ineffable qui y luit, n'abusèrent jamais de leur liberté et marchèrent toujours dans les voies de Dieu. Il faut ajouter à cela que dans le système en question, tant que le règne de Dieu n'est point arrivé, Dieu ne règne nulle part, ni sur la terre ni au ciel. Nous aimons à croire que cette conséquence n'a pas été prévue par les adeptes.

123. Le bien que le christianisme a fait, disent encore nos docteurs, si toutefois il en a fait, il n'était nullement tenu de le faire, c'était par hasard; il ne doit agir que sur l'individu, il n'a rien à démêler avec la société et le genre humain. L'humanité, selon eux, marche à sa perdition et doit y marcher; J. C. n'est point venu et ne dût point venir à son secours. Encore une fois, le christianisme ne s'adresse qu'à l'individu; s'il fut utile au genre humain, c'est par inadvertance. D'ailleurs, il ne s'embrasse guère des biens de la terre; il ne s'occupe que de ceux du ciel. Il faut que le monde arrive à une parfaite désorganisation, gardez-vous bien d'arrêter le mouvement qui l'emporte vers sa ruine. Enfin cette prière sublime, «*que ton règne arrive*» préscrite par le Sauveur, et qui résume en quelque sorte toute l'idée sociale de la doctrine chrétienne, elle ne se trouve être dans

ce système, qu'un voeu indiscret qui ne doit jamais se réaliser. On ne voit que le point de vue d'un ascétisme exagéré ou peu éclairé au fond ne diffère guère ou peu s'en faut de celui des incrédules qui eux aussi nient les bienfaits du christianisme, ou ne les considèrent que comme un effet involontaire de cette religion, par la belle raison que l'intérêt de la terre ne la regarde pas.

124. Il y a des gens qui se font un coeur avec la tête, il y en a d'autres qui se font une tête avec le coeur: ces derniers réussissent mieux que les autres, parce qu'il y a beaucoup plus d'intelligence dans le sentiment qu'il n'y a de sentiment dans l'intelligence.

125. La religion commence par croire à la chose qu'elle veut connaître: c'est le procédé de la foi; la science ne croit à une chose qu'après l'avoir reconnue dans une série de faits identiques: c'est le procédé de l'induction, mais toutes les deux, comme on le voit, par des voies différentes, arrivent au même résultat, à la connaissance.

126. La religion est la connaissance de Dieu, la science est la connaissance de l'univers, mais on peut dire avec plus de raison encore, que la religion apprend à connaître Dieu dans son être et la science dans ses oeuvres: de cette manière toutes les deux aboutissent à Dieu.

Il y a dans la science deux choses distinctes, son contenu ou son produit, son procédé ou sa méthode; quand il s'agit donc d'établir son rapport avec la nature, il faut indiquer clairement si c'est de la substance même de la science ou de sa manière qu'on veut parler; et voilà ce que l'on ne fait guère.

127. Il n'y a rien de si facile que d'aimer les gens que l'on aime, mais il faut aussi aimer un peu ceux que l'on n'aime pas.

128. Il n'existe que deux manières d'être heureux: ne songer qu'à Dieu, ne songer qu'à son prochain, ne songer qu'à une idée.

129. Dans l'ordre moral, on ne marche pas pour le plaisir de marcher, il faut un but; nier la possibilité d'arriver à la perfection, c'est-à-dire d'atteindre le but, c'est donc tout simplement rendre le mouvement impossible.

130. Il y a trois manières de concevoir Dieu, d'abord

comme créature de l'univers et pourtant son maître absolu: c'est *Dieu le père*; puis, comme esprit ou intelligence, agissant sur les esprits ou par les intelligences: c'est *le Saint-esprit* enfin, comme identifié avec l'être humain et se manifestant directement dans l'esprit de l'homme: c'est *Dieu le Fils.* On le voit voilà bien trois personnes d'un même Dieu puisque dans chacune d'elles il est contenu tout entier. Les instincts sérieux de l'esprit humain se sont toujours figuré la divinité de cette manière, mais il fut réservé au christianisme de formuler le sentiment vague de l'humanité d'une manière absolue, et de l'introduire dans la conscience logique de l'homme, comme élément intégral de sa substance. Loin donc d'être un mystère indéchiffrable, *le dogme de la trinité* est au contraire un des axiomes les plus lumineux de la raison régénérée.

131. Il y a des gens qui ne font jamais rien de bon pour le seul plaisir de bien faire: quoi d'étonnant qu'ils ne sauraient concevoir *le bien absolu*, qu'ils ne comprennent, comme ils disent que le bien relatif? Il n'est donné de concevoir la perfection qu'à ceux qui y tendent dans le seul but d'en approcher.

132. Ce ne sont point les hommes qui se balancent entre le vrai et le faux, les danseurs de corde qui font marcher la société, ce sont les hommes à principes. La logique du juste milieu ne peut donc tout au plus que faire durer la société un certain temps, mais elle ne saurait jamais la faire avancer d'un pas. Il n'y a de fécond que le fanatisme de la perfection, que la passion du vrai et du beau.

133. Les lois pénales ne se proposent pas seulement la conservation de la cité, elles ont encore pour but le plus grand perfectionnement possible de l'être humain. Les deux fins se concilient à merveille; il y a plus, l'une ne saurait être atteinte sans l'autre. La législation criminelle n'est donc pas seulement destinée à garantir la société de l'ennemi intérieur, mais encore à développer le sentiment de la justice. C'est de ce point de vue que toutes les pénalités doivent être considérées, ainsi que la peine de mort elle-même, qui n'est qu'un formidable enseignement, dont l'efficacité malheureusement est fort douteuse, mais nullement une rémunération.

134. Personne n'ignore que le christianisme fut dès sa naissance en butte aux attaques les plus vives, que c'est

du sein de cette lutte acharnée, passionnée, intelligente, qu'il s'éleva à la domination du monde. Il s'est pourtant trouvé de nos jours des gens qui ne veulent voir dans la religion qu'un mythe. Or, où a-t-on jamais vu un mythe se former dans un milieu et dans des conditions semblables? On ajoute, il est vrai, que ce n'est point dans la religion civilisée du monde payen que la légende chrétienne vit le jour, qu'elle n'y fut transportée que plus tard, qu'elle ne se répandit d'abord que dans la sphère la moins éclairée, parmi les Juifs, parmi les populations ignorantes et fort disposées à accepter les croyances les plus absurdes. Rien de plus faux: nous voyons au contraire, le christianisme monter dès le premier siècle au sommet de la société et s'y établir aussitôt au milieu des intelligences les plus éminentes. D'autres nous apprennent que le christianisme n'est rien qu'une secte juive, que toute sa morale se trouve contenue dans l'ancien testament, que J. C. n'y a ajouté qu'un petit nombre d'idées généralement répandues de son temps. Il faut avouer que ce dernier point de vue, tout peu chrétien qu'il est, offre pourtant quelque chose qui peut en quelque sorte satisfaire le christianisme rationnel sinon le christianisme positif. Etait-ce en effet chose tout à fait humaine que de donner à toutes ces vérités éparses et impuissantes, la vie, la réalité, le pouvoir de détruire un monde, d'en édifier un autre, que de combiner de tout cet amas d'idées isolées, de doctrines diverses un tout homogène, une doctrine compacte, toute puissante, féconde en résultats innombrables et contenant en soi le principe d'un progrès sans terme, que de traduire tout ce qu'il y avait au monde de vérités morales dans un langage accessible à toutes les intelligences, que de rendre enfin le bien et le vrai réalisables? Chose admirable! Réduit même à ces proportions mesquines, le grand phénomène du christianisme porte encore tellement le cachet d'un acte spontané de la raison suprême, que toutes les industries imaginables de la logique humaine ne sauraient parvenir à l'expliquer à leur manière.

135. Il y a trois choses invincibles: le génie, la vertu, la naissance.

136. Rien ne démontre mieux l'insuffisance des méthodes philosophiques que l'étude étnographique des langues. N'est-il pas évident, que ni l'observation, ni l'analyse, ni l'induction n'eurent aucune part à la formation de ces

grands instruments de l'intelligence humaine. Quel est le procédé dont un peuple s'est servi pour créer son langage, nul ne saurait le dire; mais il est certain que ce procédé ne fut aucun de ceux dont nous faisons usage dans nos opérations logiques. Ce ne fut qu'une synthèse d'un bout à l'autre. Rien de plus ingénieux, de plus savant, de plus profond que les combinaisons diverses qu'emploit un peuple dans son enfance, pour exprimer les idées qui le préoccupent, qu'il a besoin de jeter dans la vie, et en même temps rien de plus mystérieux. On ne saurait douter non plus que la langue primitive des hommes ne soit venue au monde d'un seul jet, par la raison toute simple, que sans mots, pas moyen de penser. Mais comment se sont formés ces groupes, ces familles d'idiomes qui se partagent aujourd'hui le monde, voilà ce que nos philosophes linguistes ne parviendront jamais à nous apprendre. C'est pourtant au fond de ces étonnants phénomènes que se cachent les méthodes les plus fécondes de l'esprit humain et par conséquent celles qu'il lui importerait le plus de bien connaître.

137. Vous voulez être heureux, n'est-ce pas? Et bien, songez le moins possible à votre propre félicité; occupez-vous de celle des autres: mille contre un à parier que vous serez aussi heureux qu'il est possible de l'être.

138. On sait que d'après Kant le travail de la raison se réduit à une sorte de vérification perpetuelle de nos propres perceptions; que nous ne connaissons d'après lui, que nous ne voyons que notre propre être: tout ce qu'il nous est donc possible de faire, c'est de réagir sur nous-mêmes. On le voit bien, l'esprit humain ne pouvait guère en rester là, pas plus qu'il ne pouvait un peu plus tard, se contenter du point de vue de Fichte, rien au fond qu'un développement exagéré de la philosophie critique. D'ailleurs cette apothéose du «moi» commencée par Kant, achevée par Fichte, devait jeter nécessairement la raison humaine dans une espèce d'épouvante et lui faire craindre d'être réduite un jour à tout jamais à ses seuls et uniques moyens: force lui fut donc de se réfugier dans «*l'identité absolue*» de Schelling, c'est-à-dire de réclamer aide et secours à quelque chose qui fut en dehors d'elle-même, qui ne fut pas elle-même. Malheureusement c'est à la nature qu'elle s'adressa, et plus malheureusement encore elle finit par se confondre avec la nature. Voilà où elle en est aujourd'hui, malgré les travaux

de la philosophie *spéculative*, malgré toutes les distinctions plus ou moins subtiles qu'elle tenta d'établir. Ce qui reste donc à faire maintenant, c'est tout en profitant des choses acquises à l'esprit humain, de le ramener aux pieds de l'Eternel. Telle est la mission dévolue à la philosophie de nos jours et nous croyons qu'elle ne s'en acquitte pas trop mal, tout en ignorant, peut-être, la portée de l'oeuvre qu'elle accomplit.

139. Un ennemi impuissant est le meilleur de nos amis: un ami jaloux est le plus cruel de nos ennemis.

140. La question des races humaines est devenue pour nous une question du jour depuis que nous nous sommes mis à nous fabriquer une nouvelle nationalité. Le point de vue des adeptes est fort curieux. Toute la philosophie de l'histoire s'y trouve réduite à une classification physiologique des grandes familles humaines; de là toute sorte de résultats plus ou moins inattendus sur le développement social de l'humanité, sur la marche de l'esprit humain, sur l'avenir du monde. Or, comme toutes les idées quelques abstraites qu'elles soient, s'imprègnent de nos jours d'une sorte d'actualité matérielle, ces idées-là ne manquent pas non plus satisfaire à un besoin du temps, de se mêler un peu de politique. Malheureusement tout ce travail se passe loin des grands foyers de la civilisation, d'où viennent les pensées fécondes.
Le triomphe de cette espèce de révolution au profit d'une race qui n'a figuré encore sur la scène du monde que d'une manière passive est quelque peu douteuse. Quoique qu'il en soit, c'est là un fait intéressant, non sans importance pour la marche ultérieure des lumières; il est bon, par conséquent, de le signaler à la méditation des esprits sérieux, de chercher à le caractériser.

141. Que les races existent, personne n'en doute; qu'elles sont apportées dans la masse d'intelligence répandue sur la surface de la terre leurs éléments nécessaires, personne ne le conteste non plus: mais on vient de le voir, ce n'est plus de cela qu'il s'agit maintenant; il s'agit de savoir si elles doivent exister toujours; s'il faut tendre à une fusion générale de tous les peuples, ou s'il faut au contraire, que le Mongole reste à jamais Mongole, le Malais à jamais Malais, le nègre à jamais nègre, le slave à jamais slave? En un mot, s'il faut marcher en avant sur la route tracée par l'Evangile qui ne connaît d'autre race que la race humaine,

ou s'il faut faire rebrousser chemin à l'humanité, la ramener au point d'où elle est partie, où elle se trouva alors que le mot d'humanité n'avait pas encore été inventé, c.à.d. s'il faut rétrograder jusqu'au paganisme? La vérité est que toute cette philosophie du clocher, qui ne s'occupe qu'à parquer les peuples phrénologiquement, philologiquement n'est bonne qu'à nourrir les antipathies nationales, qu'à créer entre les pays de nouvelles frontières, qu'elle tend à tout autre chose qu'à faire du genre humain un peuple de frères.

142. Le *réel* n'est point le *matériel*, sans doute, car toute idée vraie, qu'elle se soit incarnée ou non dans matière, n'en est ni plus, ni moins réelle pour cela; mais il ne faut pas oublier que ce qui est parfaitement réel, possède aussi par cela même la faculté de se matérialiser, attendu que la réalité parfaite contient aussi en elle la forme dans laquelle elle doit se produire au jour. Tel est le cas, par exemple, de tout axiome mathématique, de toute vérité absolue; tel fut le cas de la vérité chrétienne avant qu'elle ne se manifesta au monde; tel est enfin le cas du règne de Dieu, réalité parfaite, mais non encore matérialisée.

142a. Si vous ne voulez admettre ni la nécessité, ni la possibilité du règne de Dieu sur la terre comme but et dernière phase du progrès de la société, vous ne sauriez admettre non plus ce progrès; vous reviendrez au cercle fatal dans lequel s'abîmerait nécessairement la société humaine toute entière, comme Rome, son emblême le plus parfait avant le christianisme. Reculer vers ce point de vue ce n'est donc, ni plus ni moins, qu'abjurer le christianisme, philosophie de vie par excellence.

143. Vous avez la forme de la connaissance et son contenu; vous avez le fait subjectif et le fait objectif, le *moi* et le *non-moi*; il s'agit d'accorder tout cela. Tous les systèmes philosophiques ont tenté cette oeuvre, tantôt avec le sentiment plus ou moins vague de la chose, tantôt à leur propre insu; la philosophie de nos jours agit avec une connaissance parfaite du but qu'elle se propose, et c'est là ce qui le distingue de toutes celles qui l'ont précédée.

144. Sans foi implicite dans la perfection abstraite pas moyen de faire un pas vers la perfection réalisable. Ce n'est qu'à condition de croire au bien impossible que nous

pouvons approcher du bien possible. Sans ce point lumineux qui brille devant nous dans le lointain, nous ne pourrions avancer d'un pas au milieu des ténèbres profondes qui nous environnent. Toutes les fois que cette lumière scintillante s'éclipse, il faut s'arrêter et attendre qu'elle reparaisse sur l'horizon obscur. C'est sur la route qui conduit à la perfection absolue, que se trouvent situées toutes les petites perfections que les hommes peuvent ambitionner.

145. Il est bien permis, je crois, à tout bon Russe aimant sérieusement son pays d'en vouloir un peu en ce moment suprême, aux gens qui l'ont poussé par leur influence directe ou indirecte, à une guerre désastreuse, qui ont méconnu ses ressources morales et matérielles, qui ont pris leurs systèmes pour la véritable politique du pays, leurs études incomplètes pour le vrai sentiment national; enfin, qui en entonnant leurs chants de triomphes prématurés ont égaré l'opinion publique alors qu'il était temps encore de l'arrêter sur la pente rapide où elle se trouvait entraînée par l'étourderie ou la maladresse.

146. Il est bien permis, je crois, en présence de nos désastres de ne point partager les tendances d'un patriotisme échevelé, qui a conduit le pays au bord du précipice, qui croit sortir d'affaire en s'obstinant dans ses rêves, en persistant à ne point désespérer de la situation créée par lui au pays [8].

147. Il nous sera bien permis de penser, je crois, que lorsque la providence appèlle un peuple à de grandes destinées, elle lui fournit en même temps les moyens de les accomplir, fait surgir de son sein de puissantes intelligences pour la diriger, illumine la nation toute entière d'éclatantes lumières et ne livre pas son avenir à l'incapacité de ses chefs, à l'infatuation de quelques cerveaux oisifs, nourris de succès de salons et de coteries.

---

[8] Cf. «Or, le gouvernement russe se savait cette fois parfaitement d'accord avec le voeu général du pays de là en grande partie l'étourderie fatale de sa politique dans la crise actuelle. Qui ne sait que la réaction prétendue nationale était arrivée parmi nos nouveaux docteurs à l'état de véritable monomanie! Il ne s'agissait plus, comme autrefois, ni de la prospérité du pays, ni de civilisation, ni de progrès quelconque; il suffisait d'être Russe: ce titre seul renfermait tous les biens imaginables, le salut y compris». (Extrait d'une lettre d'un inconnu à une inconnue (1854), СП I, 308).

148. Il est bien permis, je crois, à tout bon Russe qui préfère le bien de son pays au triomphe de quelques idées à la mode de remarquer qu'il n'existe dans l'univers que deux pays affligés, chacun d'un parti national, que l'un de ces pays est sur le point de disparaître de la scène du monde grâce à ce même patriotisme et que l'autre est menacé de se voir dépouillé du titre de puissance du premier ordre, fruit d'un siècle d'efforts généreux et persévérants, de sagesse et de courage.

149. Il parait qu'il y a plusieurs manières d'aimer et de servir son pays. Il y a d'abord celle...[9]

150. Grâce à Dieu, je n'ai point aidé mon pays à se fourvoyer ni en prose, ni en vers.

151. Grâce à Dieu, je n'ai point prononcé une parole qui put servir à égarer l'opinion publique.

152. Grâce à Dieu, j'ai toujours aimé mon pays dans son intérêt, non dans le mien.

153. Grâce à Dieu, je n'ai point méconnu ni les ressources morales, ni les ressources matérielles de mon pays.

154. Grâce à Dieu, je n'ai point pris des systèmes et des théories pour le bien de mon pays.

155. Grâce à Dieu, je n'ai point préféré des succès de salons et de coteries à ce que je considérais comme le véritable intérêt de mon pays.

156. Grâce à Dieu, je n'ai point pactisé ni avec le préjugé, ni avec la superstition pour conserver les douceurs d'une position sociale, concédée par l'ignorance de quelques idées à la mode.

156a*.

157. Croyez-vous qu'une pression de trente ans par un gouvernement violent et obstiné dans sa manière de voir et de faire, ne suffit pas pour dépraver l'intelligence d'une nation qui ne l'avait pas singulièrement exercée?

[9] Cf. «Non, mille fois non, ce n'est point ainsi que nous aimions notre pays dans notre jeunesse. Nous voulions son bien-être, nous lui désirions de bonnes institutions, nous allions même parfois jusqu'à lui souhaiter un peu plus de liberté si faire se pouvait; nous le savions grand et puissant, plein d'avenir; mais nous ne pensions pas, ni qu'il fut le pays du monde le plus puissant, ni le plus fortuné» (ibid.).

* В первоисточнике этот фрагмент написан по-русски.

158. On s'imagine avoir affaire à la France, à l'Angleterre. Sottise. C'est à la civilisation, à la civilisation toute entière que nous avons affaire, non pas seulement aux résultats de cette civilisation, mais à cette civilisation elle-même, comme instrument, comme croyance, exercée, travaillée, perfectionnée par mille ans d'efforts laborieux. Voilà à qui nous avons affaire, nous qui datons d'hier, nous dont aucun organe n'a été encore suffisamment exercé ni développée, pas même la mémoire [10].

159. Ce n'est ni le caractère de la nation anglaise, ni sa sagesse qui la constituèrent, c'est son histoire; mais une fois constitué, il est naturel que le peuple anglais se trouva plus sage que les autres peuples. La race anglo-saxone n'est point une race privilégiée, c'est l'Angleterre qui est un pays privilégié et dont l'histoire est une bonne fortune d'un bout à l'autre. Ce n'est point le peuple anglais qui se donna sa constitution, ce sont les barons normands qui l'arrachèrent à leurs rois normands. Les vieilles institutions d'Alfred n'auraient servi de rien sans l'épée du baron féodal. On disait autrefois que c'étaient les institutions qui faisaient les peuples, on dit aujourd'hui que se sont les peuples qui font les institutions. L'un et l'autre est vrai. Mais il faut apprécier la chronologie des faits. L'histoire fait d'abord les institutions; puis les peuples élevés par leurs institutions, continuent l'oeuvre de l'histoire, l'achèvent ou la dénaturent, selon qu'ils sont plus ou moins heureusement doués. Telle est la marche naturelle du mouvement social. Faire des peuples des races privilégiées ou des races maudites, est absurde.

160 *. Parmi les causes qui entravèrent notre développement intellectuel et lui imposèrent un caractère particulier il faut observer deux choses, le défaut de ces centres, de ces foyers où s'accumulent les forces vives du pays, où

---

[10] Cf. «Nous traditions d'Europe avec civilité, voire même avec respect, car nous savions qu'elle nous avait enseigné beaucoup de choses, et entre autre, notre propre histoire... Et voilà comment un beau jour nous arrivâmes à Paris et qu'on nous y fit l'accueil que vous savez, oubliant pour un moment que nous n'étions au fond que de jeunes parvenus et que nous n'avions rien versé encore dans la caisse commune des nations» (ibid.).

* Nous trouvons ce paragraphe entre cet astérisque et celui de la page suivante dans la traduction russe faite par Chakhovskoï dans «Zven'ja», III—IV, p. 387—388.

s'épanouissent les idées, d'où rayonnent sur toute la surface du sol les principes fécondateurs et l'absence de ces bannières autour desquelles se groupent des masses imposantes et compactes d'intelligences. Une idée arrive de je ne sais où, portée par quelque brise égarée, franchit je ne sais comment toutes sortes de barrières, se met à filtrer un moment inaperçue à travers les esprits, puis un jour s'évapore ou va s'engouffrer dans quelque coin obscur de l'intelligence nationale, pour ne plus reparaître: telle est chez nous la marche des idées [11]. Chaque peuple porte en son sein un élément particulier qui imprime son cachet à son être social, qui détermine son pèlerinage à travers les siècles et marque sa place dans l'humanité [12]; cet élément constitutif chez nous, c'est l'élément géographique [13], voilà ce que l'on ne veut pas comprendre: notre histoire toute entière est produite par la nature de l'immense typographie qui nous est tombée en partage. C'est elle qui nous fit diverger dans tous les sens et nous éparpilla dans l'espace dès les premiers jours de notre existence, qui nous imposa une soumission aveugle à la force des choses, à tout pouvoir qui se proclamait notre maître. Dans un milieu ainsi fait point de contact régulier, journalier entre les intelligences, dans cet isolement complet de la raison individuelle point de développement logique de la raison, point d'élan spontané de l'esprit vers un mieux possible, point de ces sympathies générales entre les âmes qui les

---

[11] Cf. «Il n'y a point chez nous de développement intime, de progrès naturel; les nouvelles idées balaient les anciennes, parce qu'elles ne viennent pas de celles-là et qu'elles nous tombent de je ne sais où.» (Lettre I, op. cit., p. 51) «Chaque fait dans notre histoire est un fait isolé, un fait imposé; chaque idée nouvelle, une idée détachée, une idée importée» (Apologie d'un fou, op. cit., p. 203).

[12] Cf. «Outre ce caractère général, chacun de ces peuples a un caractère particulier; mais tout cela n'est que de l'histoire et de la tradition. Cela fait le patrimoine héréditaire d'idées de ces peuples» (Lettre I, op. cit., p. 52).

[13] Cf. «Il est un fait qui domine souverainement notre marche à travers les siècles, qui parcourt notre histoire tout entière, qui comprend en quelque sorte toute sa philosophie, qui se produit à toutes les époques de notre vie sociale et détermine leur caractère, qui est à la fois l'élément essentiel de notre grandeur politique et la véritable cause de notre impuissance intellectuelle: ce fait, c'est le fait géographique» (Apologie d'un fou, op. cit., p. 211).

«Deux éléments apparaissent d'abord dans l'histoire de Russie, l'élément géographique signalé déjà par nous et l'élément religieux» («L'Univers», op. cit., p. 412).

réunissent en faisceaux, en blocs énormes, devant lesquelles toutes les puissances matérielles doivent nécessairement fléchir; en un mot, nous ne sommes qu'un produit géologique des vastes latitudes où nous lança je ne sais quelle force centrifuge, nous ne sommes qu'une page curieuse de la géographie physique de la terre. Aussi, autant notre portée matérielle est-elle énorme dans le monde, autant notre portée morale est nulle. Nous sommes un très grand fait politique et le plus minime des faits moraux. Toutefois cette physiologie du pays qui a de si grands inconvénients, sans doute dans le présent, peut offrir de grands avantages dans l'avenir et en se dissimulant les premiers on risque de se priver des seconds [14].

161. *A*. La cause et l'effet ne sont point différents; le principe et le produit sont une même chose. L'un ne saurait exister sans l'autre, car le principe n'est tel qu'en tant qu'il produit tel effet ou qu'il engendre telle chose. Dans l'individu il y a souvent prédominance de l'un ou de l'autre: ce n'est que dans l'univers, dans la totalité des choses que le sujet et l'objet se trouvent parfaitement confondus, que *l'identité* est complète. Système de Schelling.

B. Le *non-moi* étant reconnu, et son action sur *le moi* admise savoir, si dans le non-*moi* il existe quelque chose qui par rapport à soi-même, soit aussi un *moi*; et s'il existe en effet, quelle est sa nature et son action sur le moi primitif; tel est le problème posé par Fichte.

C. La marche de l'esprit humain n'est rien autre chose qu'une réflexion continue. Une fois arrivée au terme final de cette méditation universelle, la raison humaine aura obtenu toute sa puissance. Hegel.

161a. Dans la première partie de son système ou plutôt à la première époque de sa carrière philosophique

---

[14] Cf. «Qu'un peuple, par un concours de circonstances qu'il n'a point créées, par l'effet d'une position géographique qu'il n'a point choisie, se répande sur une immense étendue du pays, sans avoir l'intelligence de ce qu'il fait, et qu'un jour il se trouve être un peuple puissant, ce sera assurément un phénomène étonnant, et l'on pourra l'admirer en silence; mais que voulez-vous que l'histoire en dise? L'histoire de ce peuple ne commencera que du jour où il se sera saisi de l'idée qui lui est confiée, qu'il est appelé à réaliser, et où il se mettra à la poursuivre avec cet instinct persévérant, quoique obscur, qui conduit les peuples à leur destinée» (Apologie d'un fou, op. cit., p. 204).

Fichte prétendit qu'il n'y avait rien de réél dans le monde que la connaissance, et que toute connaissance, étant nécessairement contenue dans le *moi*, il n'y avait rien de véritablement existant que le moi. On oppose à cette doctrine le fait que la connaissance supposant naturellement un *objet* connu, il y avait par conséquent autre chose encore que le *moi* et la connaissance. Plus tard Fichte abandonna cette doctrine, sans pourtant l'avouer hautement, ni sans trop se l'avouer peut-être à lui-même, attendu qu'il ne cessa jamais de considérer son nouveau point de vue que comme un corollaire du premier. Quoiqu'il en soit si l'on veut bien apprécier les doctrines de Fichte, il ne faut s'en tenir qu'à ce que nous appellerons volontiers sa seconde manière, et ne considérer la première partie du système que comme une étude préalable, une analyse puissante de la nature du *moi* ou du sujet, étude qui appartient à l'histoire.

162. Croyez-vous qu'il serait utile pour l'Europe, ainsi que pour la Russie elle-même, que cette dernière fut l'arbitre du monde?

163. Autre question. Entre la conservation de la Turquie et la toute puissance de la Russie, que devait choisir l'Europe?

164. Qu'est-ce que cette guerre? Un démêlé de famille entre vrais croyants.

165 *.

166. Je suis de l'avis de Mgr Innocent, je ne doute pas que le sceptre du monde ne demeure entre les mains de l'empereur de Russie; je suis étonné seulement d'une chose, c'est que le Saint Prélat n'eut pas songé à nous faire le tableau des prospérités dont le monde va jouir sous ce sceptre tutélaire.

167. On sait que Schelling ** passe pour n'avoir fait que développer le système de Spinoza et mettre la dernière main au panthéisme moderne. Il est certain que, dans son point de vue, les puissances virtuelles de la nature ne

* В первоисточнике этот фрагмент написан по-русски.

** Pour ce qui est de Schelling, voir «Lettres Philosophiques» présentées par Rouleau, p. 116, n. 2, p. 13b; McNally, Chaadayev and his friends..., p. 10, 16, 29, 122—123, 180—181, 192—193, 195; Quénet, p. 165—172, 204—206.

font que s'affirmer en agissant dans le monde, que par conséquent les phénomènes naturels semblent y être des opérations logiques, et non des faits matériels. Il n'en faut pas conclure cependant que dans cette manière de considérer les forces physiques de l'univers, la nature se trouve être une intelligence, et il n'y a pas encore là de quoi crier au panthéisme. Au fond ce n'est là qu'une phraséologie philosophique, qui nous est imposée par l'impuissance même du langage humain et par le besoin qu'éprouve notre raison de tout ramener à l'idée de l'unité, idée sous l'inspiration de laquelle s'est formulé, comme on le sait, tout ce système. L'idéaliste explique la nature dans le langage du spiritualisme, voilà tout; mais il ne s'en suit pas qu'il ne voie partout qu'esprit et idée. Il trouve derrière chaque phénomène de la nature un acte de l'esprit, mais cet acte de l'esprit dans sa penseé, reste toujours séparé du phénomène. Vous raisonnez, vous calculez, dit-il, et vous arrivez à certains résultats logiques qu'il ne tient qu'à vous de réaliser matériellement; vous trouvez ensuite des faits qui répondent à ces résultats et qui vous semblent avoir été produits par des opérations analogues; vous en concluez qu'il y a identité entre la nature et votre raison. Voilà le point de départ du système. Mais on voit que ce n'est point de la nature même qu'il s'agit ici, mais de la puissance qui détermine les mouvements de la matière, et dont la nature n'est que l'ensemble. Or, cette puissance, réside-t-elle au sein de la nature ou ailleurs, c'est ce que l'idéaliste ignore, et de plus, il n'a nul motif de supposer qu'elle habite plutôt dans la nature que dans tout autre lieu. Il sait fort bien, d'ailleurs, que les procédés dont se sert la raison humaine, elle ne les a point empruntés au monde physique, qu'elle les a trouvés en elle-même, que par conséquent leur identité avec ceux de la nature, n'est point l'effet de la présence de la nature ou de l'action exercée par elle sur notre esprit, mais un fait primitif, c'est-à-dire, que se sont tout simplement deux intelligences qui agissent indépendamment l'une de l'autre d'une manière identique deux puissances isolées, mais du même ordre. Ce n'est donc point, selon lui, la pensée et la nature qui sont une même chose, c'est la loi qui les gouverne, qui est une seule et même loi, se manifestant d'une certaine manière dans la nature et d'une autre manière dans l'être intelligent. L'une de ses manifestations nous est connue par la voie

de la conscience, l'autre par la voie de l'observation; ces deux ordres de connaissances se complètent mutuellement, la connaissance parfaite étant naturellement une connaissance générale et universelle; aux lois spéciales de la nature répondent les lois particulières de la logique et du raisonnement; il n'y a jamais de contradiction entre ce qui se passe en nous et en dehors de nous, pourvu seulement que par un abus de notre liberté nous ne faussions notre jugement, le privilège de l'être intelligent étant, comme chacun le sait, de pouvoir errer tout comme de connaître; enfin, ce n'est point entre notre raison et la nature, mais bien entre notre raison et une autre raison, qu'il existe une identité réelle. Voilà comment il faut concevoir le système de *l'identité absolue*.

168. Le système de Fichte [15] a été en butte à des attaques de même nature. On a prétendu qu'il conduisait au nihilisme, c'est-à-dire à l'anéantissement logique du monde extérieur, mais il n'en est rien non plus. Fichte ne s'est proposé qu'une *doctrine de la connaissance* [16]; il était donc tout simple qu'il posât le *moi*, c'est-à-dire la chose qui connaît, de la manière la plus absolue possible, car toute connaissance vient de là et y aboutit naturellement: mais il n'est point vrai, Jacobi [17] l'a prétendu, par exemple, qu'il ait voulu élever le *moi* sur les ruines de l'univers et de Dieu. Son oeuvre n'est point complète, voilà tout. On n'a qu'à lire ses oeuvres posthumes pour se convaincre qu'il était fort loin de nier le monde extérieur. Il ne s'agissait pour lui que de connaître, c'est donc la nature de la connaissance qu'il lui fallait déterminer; de là, la subjectivité de sa philosophie et cette part si vaste qu'il attribue à l'activité de notre raison dans laquelle, si vous voulez, s'absorbe logiquement toute autre activité et même celle de Dieu, mais seulement d'une manière provisoire. On ne peut douter que s'il fut arrivé à traiter de l'objet, il ne lui eut aussi fait sa part. Pour constituer le moi, chose qu'il fit selon nous d'une manière admirable, il lui donna des

---

[15] Pour ce qui est de Fichte, voir «Lettres Philosophiques», p. 124, n. 2; Quénet, p. 192—194; McNally, Chaadayev and his Friends..., p. 167, 181.

[16] Wissenschafts-lehre (note originale dans le manuscrit).

[17] Pour ce qui est de Jacobi, voir McNally, Chaadayev and his Friends..., p. 178.

proportions démesurées, et l'érigea au centre de la création, c'est là tout ce que l'on peut raisonnablement lui reprocher.

169. La religion chrétienne est partie de l'idée, mais elle a été amenée par sa nature à répudier pour un certain temps son principe et à s'établir dans le fait; de là, ses désastres nécessaires. Aujourd'hui, le fait étant constitué, elle aspire évidemment à s'élever de nouveau à idée pure. Tel est le trait essentiel du gouvernement religieux dont nous sommes les témoins. Ce n'est pas à dire, comme de raison, que le christianisme doive abjurer complètement le fait, et ne marcher dorénavent que dans la sphère de la pensée abstraite; le temps viendra, et il n'est pas fort éloigné, où le fait et l'idée ne feront plus qu'une même chose et se trouveront tous les deux absorbés par la vie, qui étant composée de l'une et de l'autre, devra naturellement, à sa dernière phase, les contenir toutes les deux au suprême degré. Mais avant que cette période de la grande évolution de l'Esprit, qui marche à travers les siècles, sans s'arrêter, ne soit arrivée, il faut que la rotation vers le principe s'opère d'abord, et que ce dernier en sorte avec un nouvel éclat, avec une puissance nouvelle.

170. Avant d'aborder les nouvelles questions qui vont s'offrir à notre analyse, revenons un moment sur nos pas et tâchons de bien fixer nos idées sur ce que l'on peut considérer comme le point de départ de l'auteur, je veux dire la distinction qu'il établit entre les choses de foi et celles de pure raison: cela fait nous n'aurons plus à nous occuper que de sa théorie d'une loi révélée et d'une loi élaborée, comme il l'appelle.

171. Et d'abord, lorsqu'il dit *Foi*, il est évident qu'il ne songe qu'à la foi religieuse. Eh bien! C'est là, selon nous, le point de vue le moins philosophique du monde. Il y a des choses qui ne sauraient être conçues qu'au moyen de la foi, c'est-à-dire que pour les comprendre, il faut commencer par y croire; il y en a d'autres qui ne le sauraient être que comme articles de foi, ce qui veut dire qu'une fois que vous les avez comprises, elles deviennent croyances. Philosophiquement parlant, la foi n'est donc qu'un moment ou une époque du savoir humain et rien de plus. Faire de la religion et de la science deux régions absolument distinctes, et cela de bonne foi, sans arrière-pensée, c'est revenir à la

scolastique d'avant Abailard, c'est faire un anachronisme de neuf siècles, ni plus ni moins. Je comprends à merveille le théologien dogmatique qui de nos jours encore roule dans l'antique ornière du séminaire, pour qui le monde n'a pas bougé Alcuin, car le dogme est immobile et obstiné de sa nature; au valet du dogme permis donc de rester éternellement cloué sur sa croyance obligée: mais je ne puis concevoir, je l'avoue, l'écrivain ambitieux du titre d'esprit contemporain, envisageant la religion comme un monde inviolable, où l'intelligence n'a permission de pénétrer qu'à condition de s'anéantir. Qui donc ignore aujourd'hui que la foi est un des agents les plus puissants et les plus féconds de la pensée; que tantôt on arrive à la connaissance par la foi, et tantôt à la foi par la connaissance; que, par conséquent, il n'existe point entre l'une et l'autre de ligne nettement tracée; que la connaissance implique toujours un certain degré de foi, tout comme la foi implique toujours un certain degré de connaissance; qu'il y a nécessairement de la connaissance au fond de la foi, de même qu'il y a nécessairement de la foi au fond de la connaissance; enfin, que nous ne saurions concevoir une chose, sans y croire d'une certaine façon, de même que nous ne saurions croire à une chose, sans la concevoir jusqu'à un certain point?

172. Quelles sont, d'ailleurs, les bases naturelles de la philosophie? Le Moi et le non-moi, le monde intérieur et le monde extérieur, le sujet et l'objet. Qu'on accepte ces faits primitifs ou non, n'importe, on ne saurait faire sérieusement de la philosophie sans partir de là. Or, ces faits qui, comme de raison, ne peuvent être ni démontrés par eux-mêmes, ni déduits d'aucun fait précédent, que sont-ils pour nous? Choses de foi. Puis quand le travail philosophique est accompli et que vous êtes arrivé à une certitude quelconque, quelle est la forme logique dont cette certitude se revêt dans votre esprit? Celle d'une croyance, d'une croyance qui vous est imposée par votre raison même. Ce cercle, nous ne pouvons le franchir sans nous briser contre ses parois; au delà est le doute absolu, l'ignorance parfaite, le non-être. Rejeter donc la foi hors la philosophie, n'est-ce pas anéantir la philosophie elle-même, n'est-ce point rendre impraticable le labeur même de la raison? Il y a plus, n'est-ce point mettre le principe intellectuel lui-même à néant?

173. Remarquez que l'esprit humain a admis de tout

temps certaines vérités comme articles de foi, vérités à *priori*, vérités élémentaires, sans lesquelles toute opération de l'esprit est inimaginable, par conséquent antérieures à son mouvement propre et qui répondent en quelque sorte à cette force de projection qui ébranla un jour la matière inerte et lança les mondes dans l'espace. Longtemps l'esprit humain vécut de ces vérités, longtemps elles lui suffirent; son propre développement le conduisit ensuite à de nouvelles vérités qui, à leur tour, devinrent des croyances. Telle est la marche naturelle des choses intellectuelles. La foi se trouve placée aux deux limites du chemin parcouru par l'esprit humain, soit dans l'individu, soit dans l'humanité en général. Avant de savoir, il croit, et quand il sait, il croit encore. Toujours il part de la foi pour arriver à la foi. En résumé, vingt fois par jour ne faites-vous pas acte de foi, sans que la religion y soit pour le moins du monde? Comment voulez-vous donc enfermer les croyances multiples de l'esprit humain dans l'unique sphère du sentiment religieux? Impossible. Venons à l'autre système.

174. Qu'est-ce qu'une loi? Le principe en vertu duquel une chose a lieu ou doit avoir lieu, afin d'arriver à sa perfection possible. Aussi, toute loi préexiste: nous ne pouvons que la connaître ou l'ignorer, et de plus que nous la connaissions ou que nous l'ignorions, elle n'en existe pas moins et n'en fonctionne pas moins dans la sphère qui lui est attribuée. On ne peut trop le redire, dans l'ordre moral ou de la liberté, tout comme dans l'ordre matériel ou fatal, toutes choses se font d'après une loi que nous connaissons ou que nous ne connaissons pas, avec cette seule différence, que lorsque nous connaissons l'une, nous sommes tenus de nous y conformer attendu que c'est la loi de notre être et la condition de notre progrès, et que lorsque nous connaissons l'autre, nous n'avons autre chose à faire qu'à l'appliquer à notre usage, soit comme enseignement, soit comme utilité matérielle. Quant à cette connaissance, nous pouvons l'obtenir de plusieurs manières, tantôt par le procédé solitaire de l'esprit individuel, tantôt par l'acte spontané de la raison suprême se manifestant dans la raison de l'homme, tantôt par la marche lente de l'esprit universel à travers les siècles; mais dans aucun cas possible nous ne saurions ni inventer, ni créer la loi elle-même. Toute loi, si elle est juste ou vraie, et ce n'est que dans ce cas qu'elle est réelement loi a existé de toute

éternité dans l'intelligence divine. Il arrive un jour où l'homme vient à la connaître, où elle se révèle à lui d'une manière quelconque; alors elle tombe dans la conscience humaine, alors le législateur humain s'est rencontré avec le législateur suprême, et dès ce moment elle est pour nous une loi du monde. Telle est la genèse absolue de toutes nos législations politiques, morales ou autres. Il est permis, sans doute, au point de vue social d'admettre la fiction d'un pouvoir législatif, possédé par l'homme, mais il ne l'est pas au point de la philosophie générale. L'homme peut bien, dominé par nécessité impérieuse, exercer sur ses semblables et sur lui-même une législature légitime, mais il faut qu'il sache que ce qu'il appelle loi positive, loi civile, loi pénale, toutes ces lois qu'il fabrique en ses moments de loisir, et qu'il inserre dans ses codes divers, ne sont telles, en effet, qu'en tant qu'elles sont conformes aux lois préexistantes, qui selon l'expression de Cicéron[18] «*ne sont point une imagination de l'esprit humain, ni une volonté des peuples, mais quelque chose d'éternel*», lois, en vertu desquelles les sociétés durent et agissent, qu'elles aient ou non la conscience de l'action exercée sur elles; il faut qu'il sache que, lorsque les lois qu'il prétend se donner lui-même lui paraissent fausses ou mauvaises, cela ne veut pas dire autre chose, sinon qu'elles sont contraires aux lois véritables, ou autrement, qu'elles ne sont pas des lois du tout; car, encore un coup, ce n'est pas nous qui faisons les lois, ce sont elles, au contraire, qui nous font, mais nous pouvons prendre pour loi ce qui ne l'est pas, et c'est ce que nous ne faisons que trop souvent en physique comme en morale. Enfin, la loi étant une cause et non un effet, en faire un produit de la raison humaine, n'est-ce point méconnaître l'idée même de la loi? Or, je vous le demande, s'il en est ainsi, qu'est-ce donc qu'une loi élaborée, une loi qui hier encore n'existait pas, qui n'existe que d'aujourd'hui, qui, par conséquent, pouvait ne pas exister du tout? On ne le conçoit pas.

175. Voici, du reste, selon nous la manière la plus correcte d'envisager la matière. Au point de vue objectif il existe deux lois, celle du monde physique et celle du monde moral. La première est destinée à faire durer les êtres intelligents et la société qui est l'ensemble de ces êtres-là,

---

[18] Pour ce qui est de Cicéron, voir «Lettres Ph.», p. 51, 118, 170, 183; Quénet, p. 163, par. 2.

le tout de la façon qui appartient à chaque être et à chaque ordre d'êtres en particulier. Mais il est clair que ces deux lois ne sont en réalité qu'une seule et même loi, qui considérée objectivement, opère d'une manière absolument identique dans l'une et l'autre sphère. Cette loi universelle, c'est la loi de la *vie* ou de l'*Être*; et, il est évident encore qu'elle n'est susceptible ni de développement, ni d'élaboration. Ce qui se développe, ce qui s'élabore, c'est la vie, c'est l'être; la loi reste invariablement la même. L'homme peut certainement, en vertu même de sa nature intelligente et libre, ignorer les lois de sa nature, la connaître plus ou moins parfaitement, et lui désobéir alors qu'il la connaît, mais cela n'empêche pas qu'elle ne subsiste toujours la même et n'agisse sur lui toujours de la même manière. Le progrès de l'esprit humain ne consiste pas à imposer au monde des lois de son invention, mais à approcher incessamment de la connaissance plus parfaite de celles qui le régissent. L'homme n'elabore pas les lois qui lui furent primitivement enseignées par son créateur, mais à mesure qu'il avance dans les temps, il ne découvre de nouvelles qui lui étaient inconnues, il apprend à mieux connaître celles qu'il a déjà apprises et à leur trouver de nouvelles applications. C'est ainsi, par exemple, que la connaissance de la loi spécialement révélée, s'étend tous les jours de plus en plus parmi les hommes, tandis qu'elle-même ne s'élabore, ni ne se développe point, et qu'au milieu de toutes ces puissances nouvelles que tous les jours elle enfante pour satisfaire aux besoins croissants de l'humanité, elle-même, elle reste immuable et telle qu'elle s'épandit naguère du sein de la divine raison.

176. On peut dire je crois que le pouvoir de créer n'a été accordé à l'homme que dans la sphère de l'art: c'est là le véritable domaine de ses créations, le seul monde où il lui soit donné de faire sortir la réalité du néant, d'évoquer la vie par un acte de sa volonté. Hors de là, nous ne pouvons que chercher et parfois trouver le réel. Cependant toute infinie qu'y est notre puissance, elle s'y trouve encore subordonnée à certains principes que nous n'avons pas non plus imaginés, qui préexistaient à toutes nos créations, qui comme toutes les vérités éternelles agissaient sur nous bien avant que nous en eûmes connaissance. L'idée du beau pas plus que toute autre idée vraie ne fut point engendrée par l'homme il la trouva empreinte dans la création entière répandue autour

de lui sous mille formes variées, écrite sur chaque objet de la nature en caractères ineffables; il la comprit, se l'appropria, et de ce principe fécond fit saillir toute cette multitude d'oeuvres, tantôt sublimes, tantôt charmantes, dont il peupla les sphères de la phantaisie, dont il décora la face de la terre.

177. En définitive, il sera bon d'observer que tout ce que nous venons de dire, a été dit et répété mille fois par tous les esprits sérieux du siècle; mais il est fort naturel que nous n'en sachions rien: la chronologie de l'Europe n'est point la nôtre; nous assistons au siècle, mais nous n'en faisons point partie. Il ne faut pas s'y tromper, notre rôle dans le monde tout grand, tout glorieux qu'il soit n'est encore que purement politique: ainsi le mouvement des idées, proprement dit, ne nous regarde pas encore. D'ailleurs, parmi les émanations vagabondes de la science que les brises de l'Occident poussent de temps à autre vers nos plages lointaines, combien de fourvoyées dans le trajet, combien de pétrifiées par le souffle glacial du Nord! Quoiqu'il en soit, c'est là un désolant spectacle, il faut l'avouer que celui d'un esprit éminent, se débattant entre le besoin d'anticiper sur la marche trop lente de l'humanité qu'éprouvent toujours les âmes d'élite, et les indigences d'une civilisation juvénile que la science sérieuse n'a pas encore visité, et jeté ainsi, malgré lui, dans toutes sortes d'imaginations bizarres, d'inventions ambitieuses, et il faut le dire, parfois dans de profondes erreurs.

178. L'homme n'a que fort rarement la conscience du bien qu'il fait et fort souvent ce qui semble produit par un effort de vertu surhumaine ne coûte rien à faire. Nos actes les plus héroïques en apparence sont ceux où il entre souvent le moins de désintéressement. Il s'en faut que l'unique mobile de nos actions généreuses soit la sympathie que nous ressentons pour les misères de notre prochain; ce mobile n'est ordinairement que le plaisir que nous éprouvons à exercer les facultés énergiques de notre âme, à nous sentir forts. Le même besoin qui nous pousse tantôt à courir au devant d'un péril inutile, dans d'autres occasions nous fait risquer notre vie pour venir aux secours d'un de nos semblables. Le danger a son attrait; le courage n'est pas seulement une vertu, c'est aussi un bonheur. L'homme est fait de telle sorte que la plus grande des félicités dont il lui soit donné de jouir il l'éprouvé en pratiquant le bien, merveilleuse combinaison de la providence, où l'homme est l'instrument dont elle

se sert pour arriver à son but, à savoir le plus grand bonheur possible de tous les êtres créés.

179. Les Turcs sont de vilains barbares, oui: mais la barbarie turque n'est point à craindre pour le reste du monde, tandis que la barbarie d'un certain autre pays l'est beaucoup. D'ailleurs on peut combattre la barbarie turque chez elle, l'autre barbarie non. Voilà toute la question [19].

180. Tant que la barbarie russe ne menaçait pas l'Europe, tant qu'elle ne se proclamait pas seule et unique civilisation, seule et vraie religion on la laissait faire; mais du jour où elle vint à se poser en face de l'Europe comme puissance morale et politique, l'Europe dut se lever en masse.

181. On ne contestera pas, je pense, que l'appareil logique du plus savant mandarin de l'empire céleste ne fonctionne quelque peu autrement que celui d'un professeur de Berlin. Eh bien, pourquoi voulez-vous que l'intelligence d'une nation tout entière sur laquelle ni les traditions de l'antiquité, ni la hiérarchie religieuse avec sa lutte contre le pouvoir temporel, ni la philosophie scolastique, ni la féodalité accompagnée de sa chevalerie, ni le protestantisme, ni rien enfin de ce qui a le plus travaillé les esprits de l'Occident, n'exerça d'influence, ne soit pas quelque peu autrement construite que celle des peuples qui vécurent, grandirent et vivent encore sous l'effet de toutes ces choses? Quelques hommes de génie, quelques esprits d'élite pour surgir parmi nous, n'eurent que faire sans doute, de cette hérédité de pensées et de sentiments, mais il n'en est pas moins regrettable que la nation en masse se soit trouvée deshéritée par l'arrangement historique du monde, de tous ces antécédents. Nul doute que l'action morale du christianisme ne se soit puissamment exercée sur nous; mais pour ce qui regarde son action logique, il est impossible de ne pas reconnaître qu'elle fut à peu près nulle dans notre pays. Ajoutons que c'est là une des questions les plus intéressantes dont la philosophie de notre histoire aura à s'occuper le jour où elle viendra au monde.

182. On ne l'oublie que trop souvent, le Sauveur n'est point venu dans le monde pour lui proposer des énigmes, mais pour lui donner le mot de l'énigme.

---

[19] On trouve la traduction russe de ce paragraphe dans «Zven'ja», III—IV, p. 388.

183. Il y a des gens qui vous disent que la religion chrétienne n'a rien à démêler avec l'ordre social; que le christianisme n'a rien fait pour la société, qu'il ne devait rien faire pour elle, qu'elle ne s'adresse qu'à l'individu, que les biens qu'il promet ne regardent que la vie future. En effet, qu'a-t-il appris aux hommes qui eut quelque rapport avec leur bien-être en ce monde? Rien du tout: il leur a appris qu'ils étaient frères, voilà tout.

184. Il faut bien le dire, il est telle manière d'aimer son pays, dont l'être le plus immonde est capable: témoin M. V. Avant tout on doit à sa patrie, comme à ses amis, la vérité [20].

185. Quel devait être le nom de cet enfant?

186. Admettez-vous plusieurs espèces de civilisations? [21].

187. Croyez-vous qu'un pays au moment même où il se trouvait appelé à saisir l'avenir qui lui appartient de droit, se fourvoie au point de laisser échapper complètement de ses mains maladroites cet avenir, soit vraiment digne de cet avenir? [22]

188. Croyez-vous que le vieil Orient tel que l'a fait l'histoire et la nature même de l'esprit humain puisse être remplacé par un nouvel Orient chrétien?

189. Etes-vous bien sûr que cet enfant n'eut pas été un monstre?

190. Il y a à peine un demi-siècle que les souverains de la Russie ont cessé de distribuer par milliers les colons des terres de l'état à leurs courtisans. Or, je vous le demande,

---

[20] Cf. «C'est une très belle chose que l'amour de la patrie; mais il y a quelque chose de mieux que cela, c'est l'amour de la vérité» (Apologie d'un fou, op. cit., p. 200). «Je trouve que l'on ne saurait être utile à son pays qu'à la condition d'y voir clair; je crois que le temps des aveugles est passé, qu'aujourd'hui avant tout l'on doit à sa patrie la vérité» (Apologie d'un fou, CП I, p. 230).

[21] Cf. «Certainement on peut être civilisé autrement qu'en Europe: ne l'est-on pas au Japon et plus même qu'en Russie, s'il faut en croire un de nos compatriotes?» (Lettre I, op. cit., p. 58). «Ce qui fait bien voir combien les civilisations de l'ancien monde étaient imparfaites, il verrait qu'il n'y avait nul principe de durée et de permanence en elles» (Lettre VI, ibid., p. 140).

[22] Cf. «Une fois, un grand homme voulut nous civiliser et, pour nous donner l'avant-goût des lumières, il nous jeta le manteau de la civilisation: nous ramassâmes le manteau, mais nous ne tombâmes point à la civilisation» (Lettre I, op. cit., p. 55—56).

comment les notions les plus simples de justice, de droit, d'une légalité quelconque pouvaient-elles germer sous régime qui du jour au lendemain transformait en esclaves des populations entières d'hommes libres! Graçe au souverain libéral que nous vîmes au milieu de nous, au vainqueur généreux que nous entourâmes de nos faveurs, cette odieuse application du pouvoir absolu dans ce qu'il a de plus malfaisant pour les peuples, le pervertissement de leur raison sociale, ne se pratique plus en Russie, mais la présence seule de l'esclavage tel qu'il s'y trouve constitué, continue de tenir, de souiller, de dénaturer tout dans ce pays. Nul n'y est soustrait à son action fatale, et celui qui y est le moins peut-être c'est le souverain. Entouré dès le berceau par des hommes, possesseurs de leurs semblables, ou dont les pères furent serfs eux-mêmes, le souffle de l'esclavage pénètre par tous les pores de son être et influe d'autant plus activement sur son intelligence qu'il se croit plus à l'abri de son action [23]. On commettrait, par exemple, une grave erreur, si l'on allait se figurer que son action ne s'exerce que sur cette portion infortunée [24] qui en subit le poids oppressif: c'est tout au contraire son influence sur les classes qui en profite [25], non sur celles qui en souffrent qu'il faut étudier. Graçe à ses croyances éminemment ascétiques, graçe au tempérament de sa race, peu soucieux d'un mieux incertain, graçe enfin aux espaces qui le séparent souvent de son maître, le serf russe, il faut le dire, n'est pas aussi à plaindre qu'on pourrait le croire. Sa situation actuelle n'est, d'ailleurs, qu'une suite naturelle de sa situation antérieure. Ce n'est point la violence qui le réduisit à la servitude, c'est la marche logique des choses, se déroulant du fond de sa vie intime, de ses sentiments religieux, de sa nature. En voulez-vous une preuve? Voyez l'homme libre en Russie! Nulle différence apparente entre lui et le serf. Il y a même, je trouve, dans l'air résigné de ce dernier quelque chose de plus digne, de plus reposé que dans le regard vague et soucieux de l'autre [26]. Le fait est qu'il n'y a rien de commun

---

[23] On trouve ce paragraphe entre deux astérisques dans «L'Univers», op. cit., p. 412.

[24] Dans «L'Univers»: «portion infortunée de la nation».

[25] Dans «L'Univers»: «profitent qu'il faut surtout étudier si l'on veut se rendre compte de ses effets les plus déplorables».

[26] On trouve ce paragraphe entre deux astérisques dans «L'Univers», op. cit., p. 412.

entre l'esclavage russe et celui qui avait existé, ou qui existe encore dans les autres pays du monde [27]*. Constitué comme il le fut dans l'antiquité, comme il l'est de nos jours dans les Etats-Unis de l'Amérique, il n'avait d'autre effet que celui qui résulte naturellement de cette détestable institution, misère de l'esclave, corruption du maître; or, l'action de l'esclavage en Russie est bien autrement vaste.

191. Nous venons de l'observer tout esclave qu'il est dans toute la force du terme, le serf russe n'en porte point la marque sur sa personne. Il n'est point séparé des autres classes de la société ni par les moeurs, ni par l'opinion publique, ni par la différence de race, dans la maison de son maître, il partage le travail [28] de l'homme libre, dans les campagnes il vit entremêlé avec les paysans des communes libres; partout il se trouve confondu avec les sujets libres de l'empire, sans nulle distinction apparente [29]. Tout porte en Russie le cachet de la servitude, moeurs, tendances, instruction et jusqu'à la liberté même, autant du moins qu'il peut en exister dans ce milieu [30].

192. Plus on y pense, plus on se persuade qu'il se passe maintenant au milieu de nous quelque chose de fort extraordinaire. Cette chose qui n'est pas même encore arrivée à l'état de simple idée puisqu'elle n'a pas encore trouvé d'expression bien rédigée, contient pourtant une question sociale d'une haute portée. Il ne s'agit de rien moins que de savoir si une nation une fois ayant reconnu qu'elle avait fait fausse route pendant un siècle peut un beau jour par le simple acte d'une volonté réfléchie revenir sur ses pas, déchirer, recommencer sa carrière, renouer le fil rompu de sa vie à l'endroit où elle le laissa un jour on ne sait trop com-

---

[27] Cf. «C'est qu'en effet, par son origine ainsi que par son caractère particulier, l'esclavage russe offre un fait unique dans le monde, sans précédent dans l'histoire, sans rien qui lui soit analogue dans l'état actuel de la société humaine», ibid., p. 412.

* Ce paragraphe, entre deux astérisques, se trouve dans «L'Univers», ibid., p. 412.

[28] Dans «L'Univers»: «le travail journalier».

[29] Ce paragraphe, entre deux astérisques, se trouve dans «L'Univers», ibid., p. 412.

[30] Cf. «Eh bien! C'est précisément dans cette confusion bizarre des instincts les plus opposés de la nature humaine que se trouve selon nous la source de la dégradation générale du peuple russe, c'est pour cela que tout porte en Russie le cachet de la servitude, moeurs, tendances, instruction et jusqu'à la liberté même, autant du moins qu'il en peut exister dans ce pays» («L'Univers», ibid., p. 412—413).

ment. Or, il faut l'avouer, nous sommes à la veille sinon de résoudre ce singulier problème, du moins d'en tenter la solution, de faire l'expérience d'une opération sociale que les plus hardis utopistes ne s'étaient encore jamais avisé de rêver dans leurs songes les plus insolents. Il serait fort téméraire sans doute d'assigner l'époque probable de cet événement, mais comme les émotions populaires n'obéissent guère aux lois dynamiques de l'univers comme ce n'est point en raison de la puissance des forces, mais bien en raison de l'impuissance de la société que se produit de plus souvent le mouvement social, il est permis de croire que le moment d'une manifestation éclatante du sentiment national, du moins dans la fraction lettrée de la nation, est assez prochain. Vous allez peut-être croire que c'est d'une révolution à la manière de celles de l'Europe Occidentale que nous sommes menacés,— rassurez-vous: nous n'en sommes point là, Dieu merci. Le monde de l'Occident et nous, nous sommes partis de points trop différents, pour aboutir jamais à des résultats identiques. Il y a d'ailleurs dans le peuple russe quelque chose de nécessairement immobile, de nécessairement inaltérable, c'est son indifférence pour la nature du pouvoir qui le régit. Nul peuple au monde n'a mieux compris que nous ce fameux texte de l'Ecriture: *tout pouvoir vient de Dieu.* Le pouvoir établi est toujours sacré pour nous. On le sait, c'est la famille qui est la base de notre système social: le peuple russe ne saurait donc jamais voir autre chose dans le pouvoir que l'autorité paternelle, exercée avec plus ou moins de rigueur, voilà tout. Tout prince, quel qu'il soit, est pour lui un père. Nous ne disons pas, p. e., j'ai le droit de faire cela, nous disons, telle chose est permise; telle autre ne l'est pas. Dans nos idées ce n'est point la loi qui punit le citoyen coupable, c'est un père qui châtie l'enfant indocile. Notre goût pour le régime domestique est tel que nous prodiguons avec bonheur les droits de la paternité à tous ceux dont nous dépendons [31]. L'idée de légitimité, l'idée de droit sont pour le peuple russe un *non-sens*, témoin [de] ce pêle-mêle de successions bizarres qui suivirent le règne de Pierre le Grand, témoin surtout [de] l'épouvantable épisode de l'interrègne. Il est

[31] Cf. «La Russie est tout un monde obéissant à la volonté, au caprice, à la fantaisie d'un seul homme, qu'il s'appelle Pierre ou Jean, n'importe, c'est toujours une incarnation de l'arbitraire» («L'Univers», op. cit., p. 413).

clair que s'il eut été dans la nature de la nation de comprendre ces idées, elle eut compris que le prince pour lequel elle versait son sang n'avait nul droit au trône, et dès lors, le premier usurpateur, ainsi que tous les autres, n'eussent point trouvé ces multitudes d'adhérents, dont les ravages faisaient frémir même les bandes étrangères marchant à leur suite. Nulle force au monde ne pourra jamais nous faire sortir d'un ordre d'idées qui a fait toute notre histoire, qui fait encore toute la poésie de notre existence, qui n'admet qu'un droit octroyé et repousse toute espèce de droit naturel. Ainsi quoiqu'il en puisse arriver dans les couches supérieures de la société, le peuple en bloc n'y prendra jamais part: les bras croisés, attitude favorite de l'homme de pur sang russe, il verra faire, et saluera, selon son usage, du titre de pères, ses nouveaux maîtres, car il ne faut pas s'y tromper, ce sera encore des maîtres qu'il faudra lui donner: tout autre régime il le repousserait avec mépris ou colère [32].

193. Que veut la nouvelle école? [33] Retrouver, restaurer le principe national que la nation dans un moment de distraction, dit-on, se laissa naguère escamoter par Pierre le Grand, principe sans lequel toutefois, il n'est point de véritable progrès possible pour un peuple quelconque. Il est

---

[32] Cf. «...il est évident que cette docilité à nous soumettre aux différentes directions qui nous sont imprimées, est une conséquence nécessaire d'un système religieux dépourvu de liberté, où la pensée morale n'a conservé de sa dignité que l'apparence, où elle n'est honorée qu'à condition de se tenir tranquille, où elle n'exerce d'autorité qu'autant qu'il lui en est. Accordé par le pouvoir politique... Un peuple simple et débonnaire, un peuple dont les premiers pas dans la carrière sociale furent marqués par cette fameuse abdication en faveur d'un peuple étranger, si naïvement racontée par nos annalistes, ce peuple, dis-je, embrasse les sublimes doctrines de l'Evangile dans leur primitive expression, c.à.d. avant que la société chrétienne leur eut imprimé le caractère social, dont elles contenaient le germe, mais qui ne devait et qui ne pouvait se manifester qu'à une époque donnée» (Lettre au comte Circourt. 1846.— СП I, p. 272—273).

[33] Cf. «Mais voici venir chez nous une école nouvelle. On ne veut plus de l'Occident, on veut démolir l'oeuvre de Pierre le Grand; on veut reprendre le chemin du désert» (Apologie d'un fou, op. cit., p. 205).

«Il est, je le sais, bon nombre de Russes aujourd'hui...qui prétendent que la Russie subit malgré elle la réforme de Pierre le Grand... Aussi telle n'est point, tant s'en faut, l'opinion de la majorité des Russes non fantaisés par les utopies rétrospectives de leur nouvelle école nationale» («L'Univers», ibid., p. 411).

certain et nous sommes les premiers à en convenir que les nations tout comme les individus[34] ne sauraient avancer d'un pas dans la carrière de progrès ou de développement qu'ils sont destinés à parcourir sans un sentiment profond de leurs individualités, sans la conscience de ce qu'ils sont, bien plus ils ne sauraient même exister, dépourvus de ce sentiment, de cette conscience: mais voilà précisément ce qui prouve l'erreur de votre doctrine, car jamais peuple ne perdit sa nationalité sans cesser en même temps d'exister: or, si je ne me trompe, nous existons quelque peu.

194. *L'esprit infini*, lorsqu'il revêtit la forme de *l'esprit fini*, lorsqu'il se réalisa dans l'homme, dut conserver naturellement dans un nouveau mode l'existence, les conditions de son existence antérieure, il dut *connaître* avant tout. L'homme ne partit donc pas de l'animal bipède, ainsi que se l'imaginent les matérialistes, mais d'un sentiment naïf quoique incomplet de sa nature. L'intelligence humaine ne s'est donc jamais trouvée dans l'ignorance absolue de toutes choses, une notion plus ou moins nette de la loi de son être, lui apparut le jour même où elle connut qu'elle existait: autrement, elle n'eut pas contenu le principe de son existence, elle n'eut pas été *esprit*. Mais il est certain aussi que dans la suite des temps, l'esprit individuel, en raison même de sa nature libre, dut s'isoler, se détacher de l'intelligence universelle, se subjectiviser, et dès lors l'ignorance absolue devint possible en même temps que le retour de l'être individuel à l'être général, la reconstruction du *moi* déchu, devinrent inévitables. C'est ce que le christianisme se proposa dans l'ordre logique et ce qu'il réalisa autant qu'une révolution de cette nature pouvait le faire sans rompre l'équilibre entre les différentes forces qui meuvent le monde moral, sans bouleverser de fond en comble toutes les lois de la création. Le jour où l'holocauste de l'homme fut consommé sur le calvaire, l'esprit universel se trouva de nouveau inauguré dans l'esprit individuel, et cette fois il y prit demeure à tout jamais. Désormais l'homme se trouvait *virtuellement* en possession du bien et du vrai absolus; le mal eut une borne qu'il n'osa plus franchir et le bien n'en eut plus; l'ombre profonde que projetait

[34] Cf. «Les peuples sont tout autant des êtres moraux que les individus. Les siècles font leur éducation, comme les années font celle des personnes» (Lettre I, op. cit., p. 53).

naguère l'immense personnalité de l'homme, sur tous les objets de sa vision n'existait plus et il ne tenait désormais qu'à lui de vivre dans le vrai.

195. Mais quelques phases que l'humanité eut traversées, avant d'arriver à celle où elle se trouve établie maintenant, alors qu'elle vivait encore au sein de sa nature primitive ou alors qu'elle s'était déjà donné une impulsion propre, ou enfin alors que sa marche se trouva spontanément déterminée par une manifestation directe de l'esprit universel, elle n'est jamais sortie de la sphère de la *connaissance*: c'est donc là le milieu où se passe tout le fait humain. L'esprit est esprit, il ne peut faire autre chose que connaître; du matin au soir l'homme ne fait que cela; ses sensations mêmes à mesure qu'il les éprouve, se transforment dans son cerveau, en perceptions, et cette participation continuelle de son être intelligent à tout ce qui arrive à son être physique, est précisément ce qui constitue son unité, ce qui en fait quelque chose de plus qu'une pure intelligence.

195a. Ce fut donc à une bonne idée que celle de cet hom me de génie qui conçut une *doctrine de la science*; mais il fallait bien se garder d'oublier que si l'homme ne fait rien que connaître, ce qui est parfaitement vrai, c'est qu'il existe quelque chose en dehors de lui qui est l'objet de sa connaissance; que, par conséquent, c'est le rapport entre la connaissance et son objet qu'il faut établir, si l'on veut obtenir la loi de la connaissance elle-même. Voilà ce que l'on ne fit pas; on ne s'occupa que du *sujet*, c'est-à-dire de ce qui connaît, et l'on n'arriva pas à *l'objet*, c'est-à-dire à ce qui est connu. Par une conséquence naturelle, le système qui vint le premier après celui-là dut se porter de toute sa puissance sur l'objet du savoir humain et c'est ce qui eut bien en effet. Mais alors, l'individu se trouva englouti, dans la nature, dans le *tout*; c'était le panthéisme, avec toutes ses conséquences. Une nouvelle réaction devint donc encore une fois nécessaire, dans laquelle le *moi*, tout en revendiquant ses droits, devait accepter le fait synthétique accompli, et se poser en face de l'univers et de Dieu dans la vérité et dans réalité. C'est ici le dernier chapitre de la philosophie moderne.

196. On voit que dans ce système, ce sera *l'esprit*, qui sera pour ainsi dire, la suprême catégorie, ou la forme définitive de la vie. Pour y arriver, l'être traverse plusieurs

phases, catégories aussi, et plus importantes de beaucoup que les catégories idéologiques de Kant. Toutes ces phases de la vie générale de l'humanité s'enchaînent et se suivent logiquement, et le *moi* humain ne laisse pas que d'en avoir plus ou moins le sentiment, puisque à chaque époque donnée, il cherche à se rendre compte de ce qu'il éprouve, de ce qui se passe autour de lui. Le progrès de l'humanité consisterait donc ainsi à approcher de plus en plus du moment, où il lui sera accordé d'avoir le sentiment complet de ce qui alors sera contenu en elle, et une fois arrivée là, elle se trouverait être à l'état *d'esprit absolu*, c'est-à-dire d'un esprit qui se connaît et se conçoit lui-même parfaitement, dernière phase du développement humain.

197. Nous venons de voir en quoi consistait le vice de la célèbre doctrine du *moi*, doctrine qui prétendait établir qu'il n'existe rien hormis la connaissance, qui ne se doutait pas que la connaissance présuppose un objet connu, c'est-à-dire quelque chose que l'homme n'a point créé et qui existait avant qu'il n'en eut connaissance; mais on ne saurait nier qu'elle n'ait laissé dans l'esprit humain des traces profondes de son passage. C'est qu'il y avait dans cette apothéose téméraire de l'individu un principe d'une extrême fécondité. Si Fichte n'a point vu *l'objet*, ce n'est point assurément faute d'esprit philosophique, c'est tout simplement parce qu'il fut absorbé par le travail passioné qu'il était obligé de faire pour arriver à construire le *fait interieur*. Or, Hegel [35] venant après lui et ayant Schelling pour maître, devait être amené naturellement à constituer le *fait extérieur*, et c'est une tâche dont il s'acquitta à merveille: reste à savoir si à son tour il ne se laissa pas trop envahir par *l'objet*, si, dans son oeuvre de réconciliation générale, il a fait la part de l'individu? Un examen impartial de son système, vu de cette face, en donnerait l' appréciation la plus exacte. Toutefois sa philosophie, étant essentiellement synthétique, il ne pouvait pas rester en chemin, ainsi qu'il arriva à Fichte reculant malgré lui vers l'analyse, malgré la puis-

---

[35] Voir notre «Introduction». Pour ce qui est de l'époque où Tchaadaev découvrit le système philosophique de Hegel, Falk et McNally ne s'accordent pas; H. Falk, op. cit., p. 122—123, n. 10. R. T. McNally, The Books in P. J. C's Library, op. cit., p. 510—511. Pour ce qui est de Hegel, voir Quénet, op. cit., p. 177—178, 280, 398. C'est dans sa lettre à A. I. Tourguénev de 1836 que Tchaadaev mentionna le nom de Hegel la première fois; СП I, p. 199.

sante impulsion que Schelling venait d'imprimer au monde philosophique. Hegel avança donc prodigieusement *la synthèse* de l'esprit humain, cela est certain, mais il nous sera permis d'ajouter qu'il n'élabora point complètement sa pensée; qu'enlevé trop tôt, au milieu de sa carrière, il n'eut pas le temps de dire son dernier mot, de mettre la dernière main à son oeuvre. Voici, du reste, quelques lignes de Hegel lui-même, qui diront mieux que nous ne saurions le faire, la tendance de son système. «L'esprit humain, dit-il, a bien su faire l'analyse de certaines choses, mais il n'a pas encore appris à en faire la synthèse. Par exemple, il a séparé dans l'homme l'âme du corps, et c'était fort bien, car ce sont deux choses différentes, il a aussi séparé Dieu de la nature, et c'était encore fort bien, car Dieu est esprit et le monde n'est que matière; mais cela fait, il oublia le mot magique qui devait réunir ces choses de nouveau, à peu près comme cet apprenti sorcier de Goethe, qui, après avoir inondé la maison de son maître, ne savait plus comment en faire sortir l'eau et allait se noyer, lorsque fort heureusement pour lui le maître arriva et le sauva: On devine qui est le maître sorcier en philosophie.

198. Pensez-vous que ce ne soit rien du tout que d'enlever un esprit méditatif à sa sphère, de lui imposer le monde mesquin dans lequel s'agite le commun des hommes? Vous avez autour de vous une foule d'hommes, ou de fractions d'hommes, qui ne sont pas destinés à laisser de trace de leur passage: que n'allez-vous leur prêcher vos sublimes doctrines? Mais laissez passer l'homme sérieux obéissant à son principe; ne le détournez pas de la voie qu'il suit, malgré lui, dont il ne pourrait dévier sans se briser, sans vous entraîner vous-mêmes, peut-être dans sa chute. Ne voyez-vous donc pas que l'orbite qu'il parcourt est tracé d'avance? Lui barrer le chemin, c'est s'attaquer aux lois de la nature. Innocente plaisanterie, pensez-vous, que de jeter des pierres sur le chemin de l'homme de la pensée pour qu'il trébuche, pour qu'il tombe tout de son long sur le pavé et ne se relève que tout souillé, le visage meurtri, son vêtement en lambeaux? Sans doute, déchiffrer cet homme, vous ne le pouviez guère. Perclus, mutilé, fatigué du néant qui l'environne, mystère pour lui-même, pour vous à plus forte raison, comment deviner en effet ce qui se cachait au fond de cette âme comprimée, ce que vous et les vôtres aviez refoulé dans ce

pauvre coeur, ce que le monde et les choses, au milieu desquelles il se traîne pantelant, broyèrent de germes, de puissances dans ce pauvre cerveau! Méconnu du monde il méconnut le monde; il eut la naïveté de croire qu'on le seconderait, qu'on saisirait tant bien que mal l'idée annoncée par lui, que ses sacrifices, que ses martyres ne passeraient pas inaperçus, que l'un de vous ramasserait ce qu'il éparpilla avec tant de largesse. Folie, sans doute! Mais était-ce donc à vous à lui tendre des pièges, à jouer auprès de lui le rôle d'agent provocateur, à vous qui vous-mêmes l'aviez appelé puissant de parole et fort de coeur? Si ce ne fut point là une amère dérision, comment eûtes-vous le courage de lui baîlloner la bouche, de la mettre à la chaîne? Et qui sait ce qui en serait advenu, si vous ne vous fussiez mis en travers de son chemin? Peut-être un torrent balayant les immondices où vous êtes enterré? Peut-être un glaive brisant les entraves qui vous garottent?

199. Du jour où nous avons prononcé le mot d'Occident par rapport à nous, nous étions perdus.

200. Ce ne sont pas les Turcs qui détruisirent l'empire d'Orient, ce sont les peuples de l'Occident qui laissèrent prendre Constantinople par Mahmoud et qui l'avaient déjà pris une fois eux-mêmes en passant.

201. Plus on réfléchit sur l'action que le christianisme exerça sur la société et plus on demeure persuadé, que dans le plan général de la providence, l'Eglise d'Occident fut principalement instituée en vue du développement social de l'humanité, que toute son histoire n'est qu'une déduction logique du principe organisateur déposé dans son sein [36]. On peut condamner les moyens dont elle se servit pour arriver à son but, mais on doit reconnaître que ces moyens furent non seulement les plus efficaces, mais encore les seules praticables aux différentes époques qu'elle eut à traverser; que, fidèle à sa mission, elle ne se détourna jamais de l'impulsion qui lui fut imprimée, qu'un instinct admirable de son rôle la guida constamment à travers des siècles de luttes, de désastres et de triomphes inouis; qu'enfin, si l'on ne saurait nier qu'elle ne fut ambitieuse, intolérante, qu'elle ne dédaigna pas les biens de la terre, on doit con-

[36] Cf. «... c'est en s'épandant au-dehors, en rayonnant dans tous les sens, en luttant avec tous les obstacles, qu'il se développa en Occident» (Apologie d'un fou, op. cit., p. 204).

venir aussi que c'est à ces conditions seules que le dessein de Dieu put s'accomplir.

202. Ce qu'il fallait avant tout, n'était-ce pas de réaliser l'idée qui lui fut confiée? Tout devait donc être naturellement subordonné à cette règle suprême; lui reprocher d'avoir été conséquente, ardente, passionnée à sa tâche, n'est-ce pas absurde? Où en serait le monde si elle n'eut fait que se balloter entre les différentes hérésies qui s'en élevèrent dès les premiers jours de son établissement, qui ne cessèrent d'en surgir jusqu'à ce qu'elles finirent toutes par s'absorber dans cette grande hérésie du XVI siècle, qui prétendit établir le néant de son église impalpable à la place de la réalité de l'église absolue [37]? Que si vous me demandez s'il y eut dans le coeur de chacun de ses membres une conscience parfaite de l'oeuvre s'accomplissant autour de lui, je vous dirai que je ne le pense pas, vu que cette conscience ne sera possible dans l'Eglise de Dieu qu'alors qu'elle aura parcouru tout le cycle de la raison humaine, qu'alors, où après avoir épuisé tout le cycle de l'esprit fini, elle entrera enfin pour n'en plus sortir, dans l'ordre de l'esprit infini. Mais on ne saurait douter cependant, qu'elle n'en eut toujours un sentiment profond, sentiment qui, concentré dans quelques âmes d'élite, dans quelques esprits couronnés du nimbe sacré, rayonnait de là sur la sphère toute entière des intelligences composant la communauté chrétienne, et pénétrait chacune d'elles de toute l'énergie, de toute la vérité d'un sentiment intime et personnel.

203. L'Eglise d'Orient fut évidemment destinée à toute autre chose, elle devait, par conséquent, marcher dans d'autres voies. Son rôle à elle était de faire voir la puissance du christianisme réduit à ses seules forces: elle a parfaitement rempli cette mission sublime. Venue au monde au souffle du désert; puis transportée dans un autre désert, ou vivant au milieu de la solitude que la barbarie lui avait faite, elle dut être naturellement ascétique et contemplative avant tout [38]. Toute espèce d'ambition lui

[37] Cf. «Je ne sais s'il y a quelque chose qui fasse mieux voir le vice radical de la réforme que cette manière étroite et mesquine d'envisager la religion révélée. N'est-ce pas démentir toutes les promesses de Jésus-Christ, n'est-ce pas là renier toute sa pensée?» (Lettre VI, op. cit., p. 151).

[38] Cf. «En Orient, la pensée retirée en elle-même, réfugiée dans le repos, cachée dans le désert, laissa le pouvoir social maître de tous les biens de la terre» (Apologie d'un fou, ibid., p. 204).

était donc interdite par la nature même de son origine. Aussi poussa-t-elle, il faut l'avouer, la soumission jusqu'à l'excès, aussi se plût-elle à s'effacer de toutes les manières imaginables, à s'agenouiller devant tous les princes quels qu'ils fussent, fidèles ou infidèles, orthodoxes ou schismatiques, mongols ou seldsehouks, et lorsque l'oppression devenait excessive, ou lorsque le joug étranger venait à s'abattre sur elle, rarement savait-elle faire autre chose qu'inonder de ses pleurs les parvis des temples, ou prosternée dans la poussière, invoquer en prière mentale, l'appui du ciel. Tout cela est parfaitement vrai, mais il est vrai aussi qu'elle ne pouvait faire autrement, qu'elle eut manqué à sa destination, si elle eut essayé de revêtir un autre caractère. Une fois, seulement, au milieu des gloires du patriarcat russe, elle osa être ambitieuse, et l'on sait ce que lui coûta cette velléité d'orgueil contre nature. Quoiqu'il en soit c'est à cette église si humble, si résignée, si prosternée, que notre pays doit, non seulement les pages les plus belles de son histoire, mais encore sa conservation. Et voilà, précisément, la leçon qu'elle était appelée à donner au monde: une grande nation toute entière engendrée par la religion du Christ, tel est l'intéressant spectacle que nous offrons à la méditation des esprits sérieux [39]!

204. Que veut l'école nouvelle? Retrouver, restaurer le principe national... car jamais peuple ne perdit sa nationalité sans cesser d'exister: or, nous existons, je crois.

205. Nous avons sous les yeux l'écrit d'un jeune philo sophe français, homme de beaucoup d'esprit à plusieurs égards, se détachant profondément de la bande philosophique de son pays, mais malheureusement se trouvant de même dans une ignorance absolue de ce qui se passe au delà du Rhin, jugeant de la philosophie en général d'après celle qui se professe au Collège de France. Or, il faut l'avouer, le pays qui vit naître le père de la philosophie moderne, n'a point recueilli son héritage: ce n'est ni à M. Cousin [40],

[39] Cf. «Nous sommes du nombre de ces nations qui ne semblent pas faire partie intégrante du genre humain, mais qui n'existent que pour donner quelque grande leçon au monde» (Lettre I, op. cit., p. 52).

[40] Victor Cousin (1792—1867), pour ce qui est de Cousin, voir СП I, p. 168 (Lettre à Schelling, p. 187); Lettres philosophiques, p. 138; McNally «The Books in Petr Ja. Caadaev's Libraries», op. cit., p. 501, and the same author «Chaadaev and his Friends», p. 182.

ni à M. Jouffroy[41] que cette belle succession se trouva adjugée de nos jours.

206. Notre auteur se récrie, par exemple, sur la prétention d'une école fort connue en France, qui voudrait abolir le sentiment personnel pour le remplacer par le sentiment social. En cela il a parfaitement raison; mais il a tort de confondre cette doctrine puérile avec les doctrines philosophiques de l'Allemagne. Nous prendrons la liberté de l'assurer qu'il n'existe rien de commun entre les théories humanitaires de la France et une philosophie sérieuse, qui se préoccupe de tout autre chose que des questions privées d'une société où toutes les anarchies logiques et politiques se sont donné rendez-vous. Ce que cherche cette philosophie, c'est à déterminer le lien qui existe entre le monde extérieur et le monde intérieur, à reconcilier l'idée avec la réalité, questions que l'esprit humain s'est posé de tout temps, que le christianisme a résolu à sa manière, avec les instruments de la foi, mais qui ne furent point encore résolues avec ceux de la raison. On peut donc dire que son oeuvre, c'est l'oeuvre du christianisme, transportée ou continuée sur le terrain de la pensée pure, on voit qu'il y a loin de là au fouriérisme, à l'humanité casernée dans le phalanstère. Les questions sociales se trouvant au bout de cela, il est vrai, attendant toutes les solutions du problème de la vie, y sont comprises, mais dans l'ordre philosophique, elles doivent se dérouler d'elles-mêmes, alors que l'esprit sera définitivement constitué, l'idée achevée, le fait logique accompli: jusqu-là, la philosophie n'a absolument rien à dire sur ces matières.

207. On est, je crois, assez généralement, d'accord sur ce point, que l'individu moral engendré par le christianisme, est autrement fait que ne le fut celui de paganisme: eh bien! c'est l'individu logique que la philosophie est occupée aujourd'hui à reconstruire. Qui vous parle donc d'anéantir le *moi*, de lui substituer je ne sais quelle conscience abstraite de l'humanité en masse? Il ne s'agit que de la réédifier sur une base plus certaine, voilà tout. Que si vous voulez savoir quel est le procédé au moyen duquel la philosophie compte arriver à ce résultat désiré, le voici. Elle cherche d'abord autour de soi quelque chose, où le

[41] Thomas Simon Jouffroy (1796—1842), voir McNally, ibid., p. 182; CII I, p. 187.

grand fait synthétique qu'elle veut réaliser se trouverait déjà réalisé, ou plutôt quelque chose, où la séparation des deux principes élémentaires du monde et leur antagonisme apparent n'eurent jamais lieu, et c'est dans l'idée de l'*existence absolue* qu'elle trouve son inconnue. Or, l'existence absolue n'appartient qu'à l'*esprit absolu.* Voilà donc le type qu'elle va désormais étudier, méditer, analyser. Elle recueillera ses manifestations partout où elle les trouvera, elle les reprendra une à une, elle parcourra tous les siècles, elle arrivera au fait actuel, immense résumé des temps accomplis, elle essayera enfin de découvrir le fait non encore réalisé, mais qui plane déjà dans l'avenir nébuleux; puis, elle livrera tout ce travail à la pensée humaine et l'invitera à le continuer selon les méthodes qu'elle lui aura fournies. Loin donc de détruire le *sujet,* après l'avoir d'abord parfaitement pénétré de la conscience de sa nature, c'est à lui, au contraire, qu'elle impose toute la tâche, tandis que de l'autre côté, en nous donnant la perception nette de l'*objet*, elle les enlève l'un et l'autre à leur vague abstraction, les introduit dans la réalité, et de cette manière opère entre eux, en quelque sorte, dès ce moment même, cet accord qu'elle ne devait trouver qu'au terme de son labeur. Telle est la philosophie de nos jours.

208. *Extrait d'une analyse de l'Historiosophie de M. Cieszkowsky* [42] *par M. Michelet de Berlin* [43] (traduit de l'allemand). Le tableau que l'auteur trace de la science future de l'histoire ne diffère guère quant au fond de celui que l'on pourrait s'en faire d'après les doctrines de la philosophie spéculative. Voici en quels termes il résume son idée: «Il faut, dit-il, que la pensée absolue vienne enfin à se confondre avec l'existence absolue sans pourtant se dénaturer, il faut que l'unité des deux natures, de la nature divine et de la nature humaine, cesse désormais de résider uniquement, selon une conception suranée dans la sensation individuelle, ou de n'être plus qu'une simple notion sans réalité et parfaitement en dehors de la sphère de

---

[42] Dans la copie manuscrite: *Cieszkowski.* Mais il s'agit, sans doute, d'une erreur de Cieszkowski (1814—1894); voir notre «Introduction».

[43] Dans la copie manuscrite; Michelet de *Bertin.* Au bas de cette copie, Pypin note que c'est une erreur de Michelet de *Bertin.* On sait que Cieszkowski suivit le cours de K. L. Michelet à l'Université de Berlin.

l'esprit ainsi que l'enseignent de récentes doctrines, il faut que cette unité ne s'engendre plus dorénavant que par sa propre énergie, ou par l'effet de la volonté de l'esprit universel se manifestant dans le fait. Peut-être bien se révélera-t-elle encore une fois dans le monde de la sensation, mais ce ne sera plus d'une manière directe, comme lors de la première époque de son développement; elle y arrivera par degrés, et toute saturée des éléments nouveaux que la dernière évolution y a introduite, cette nouvelle phase de son progrès devra être considérée comme la véritable réhabilitation de la matière, comme l'accord définitif de l'*Idée* avec la *Réalité*. Naguère on vit, l'Art dépassé par la pensée et par la réflexion: on verra maintenant la philosophie dépassée par l'action et par la sociabilité. Cette prodigieuse activité de la conscience humaine qui tend maintenant à pénétrer partout, ce besoin profond qu'éprouve l'humanité de se rendre compte de chaque chose, cette impatience du sentiment interne qui devance le fait, tout cela ne sont que les témoignages de la tendance que nous signalons, les prémisses des conséquences que nous annonçons. On peut dire qu'en découvrant les nouvelles méthodes philosophiques, l'Esprit a découvert la véritable pierre philosophale, si longtemps et si vainement cherchée. Elle est là, devant nous; il ne s'agit plus que d'extraire les merveilles contenues dans son sein. La philosophie n'a plus autre chose à faire qu'à ouvrir toutes grandes les portes du sanctuaire, qu'à traduire dans la langue populaire ses doctrines ésotériques. Toute son activité doit s'appliquer désormais à débrouiller le chaos de la société humaine, à faire descendre la vérité des régions de l'idée dans celles de la réalité.

209. Pour ce qui regarde l'Art, il faut qu'il revienne sur ses pas, qu'il remonte jusqu'à l'Art antique sans toutefois abjurer le sentiment moderne. La vie retrouvera la naïve sérénité des premiers âges, sans renoncer aux conséquences de son long recueillement et de l'intime profondeur acquise par elle de nos jours. Ce ne sera pas un retour, une chute vers la vie de la nature comme on pourrait le croire, ce sera au contraire, cette vie même élevée à la sphère nouvelle que le principe moderne nous a faite. La nature arriveé à ce degré de formation et de maturité, se trouvera être le milieu le plus favorable à l'activité de l'esprit, et de même que l'homme fut naguère réconcilié

avec Dieu, ce sera aujourd'hui la matière qui se trouvera réconciliée avec l'Esprit. Le même triomphe qui fut d'abord obtenu dans l'ordre rationnel, on l'obtiendra maintenant dans l'ordre de la réalité. Les contradictions qui fermentent encore au milieu de nous, se trouveront ainsi conciliées, et l'on arrivera naturellement à un accomodement général entre toutes les thèses du long débat, qui, traversant tous les âges écoulés, vient aboutir à notre époque, de manière que tout ce conflit passionné de sentiments divers qui tourmentent encore les intelligences, se trouvera clos à tout jamais, et la solution du problème de la vie, tel que la spéculation moderne se l'était proposée, hautement proclamée.

210. Désormais donc toutes les énergies de l'Esprit universel vont se diriger vers la réalisation du Bien absolu; une ère nouvelle va poindre pour la société humaine; le principe social, dans sa plus vaste extension, va se formuler avec la même rigueur avec laquelle se sont formulés précédemment ceux de la morale et du droit; les rapports entre la famille et la société, entre la société et l'état, constamment dominés jusqu'à ce jour par les conditions au milieu desquelles ils s'établirent, vont se constituer définitivement. Ce bruit orageux que vous entendez retentir d'un bout de la terre à l'autre, ce n'est rien autre chose que la grande voix du genre humain, disant la haute nécessité du jour. Un moment encore, et l'homme va sortir pour toujours des sphères de l'abstraction et devenir le véritable être social; les sociétés individuelles vont quitter leurs solitudes et s'établir de bonne foi au milieu de la grande famille des nations; l'état de nature dans lequel vivent encore les peuples les uns vis-à-vis des autres, va faire place à l'état d'une société universelle; enfin, l'humanité, dont l'idée fut à peine comprise autrefois, va s'édifier vivante, concrète, réelle, et devenir cette humanité parfaite, dont le véritable nom est l'*Eglise de Dieu*. C'est ainsi que l'esprit universel, en se réalisant dans le Beau, dans le Vrai et dans le Bien, vient à s'ordonner comme un tout organique et se constituer dans l'Absolu.

211. D'où vient que dans un livre sur le christianisme, généralement reconnu pour un bon livre et où l'on parle de toutes les religions et de toutes les philosophies du monde,

on ne dise pas un mot de l'église orthodoxe, ne fut-ce que pour contredire ses doctrines?

212. Le christianisme existe; il existe non seulement comme religion, mais aussi comme science, comme philosophie religieuse; il a été accepté non seulement par des populations ignorantes, mais aussi par des esprits les plus éclairés, les plus profonds: voilà ce que ses ennemis les plus acharnés ne sauraient nier. Il faut donc qu'ils prouvent de ces trois choses l'une; ou que J. C. n'ayant jamais existé, la religion qui porte son nom, a été faite par quelques jongleurs adroits; ou que J. C. ayant existé ne fut lui-même qu'un jongleur; ou enfin, que c'était un fanatique exalté, convaincu des choses qu'il débitait, ainsi que de son origine divine. L'une de ces trois choses admise, resterait à expliquer comment le christianisme, parti d'un mensonge ait pu aboutir à l'état où nous le trouvons aujourd'hui et produire les résultats qu'il a produits.

213. Le socialisme triomphera, non parce qu'il a raison, mais parce que ceux qui le combattent ont tort.

214. Ce qui prouve, entre autre, que c'est notre église qui nous a faits tels que nous sommes, c'est qu'à l'heure qu'il est c'est encore une question religieuse qui est la grande affaire du pays, celle des dissidents, des раскольники [44].

215. D'une part, le mouvement déréglé de la société en Europe vers ses destinées inconnues, le sol tout entier de l'Occident frémissant et s'abîmant sous les pas du génie novateur; de l'autre, la majestueuse immobilité de notre pays et le repos parfait de ses peuples contemplant d'un oeil tranquille et serein l'immense tempête qui gronde à nos portes; tel est le spectacle imposant qu'offrent de nos jours les deux hémisphères de la société humaine, spectacle tout plein d'instructions et que l'on ne saurait assez admirer... *dix pages sur le même ton.*

216. Cet homme serait supportable s'il se décidait à ignorer quelque chose; mais non, il faut qu'il sache tout, tout. Il y a pourtant une chose fort simple qu'il ignore parfaitement, c'est que si l'on se trouve par malheur affublé d'un extérieur d'hippopotame, il faut être modeste, ou un homme de génie.

[44] Ecrit en russe dans le manuscrit.

Cet autre a l'esprit tourné de la même façon, mais pour celui-là du moins, il reste sagement chez lui, dans la béate et solitaire contemplation de ses mérites et de ceux de son enfant; il ne vient pas se prendre à votre col pour vous informer qu'il sait chaque chose mieux que vous.

217. Toute la philosophie de Hegel, on le sait, est contenue dans les deux notions de *d'existence* et de *l'esprit*. Certes ce n'est point là ce qu'on lui reprochera. Que trouve-t-on après tout dans le monde de la pensée et du libre arbitre outre le principe de l'action et son produit? Rien du tout. Malheureusement, l'espace intermédiaire entre ces deux notions capitales se trouve rempli par une dialectique rigoureuse sans doute, trop rigoureuse même si vous voulez, mais qui dégénère souvent en un véritable nominalisme, en une logomachie étroite possible seulement dans un idiome où chaque substantif devient à votre gré un infinitif. Singulière grammaire qui exprime par le même mot la cause et l'effet, et détruit la causalité par une faute de langue. La part que Hegel a faite à la dialectique est évidemment trop vaste; évidemment il a méconnu son siècle, ce siècle si préoccupé de l'idée pratique, si pressé d'atteindre le but, d'arriver à une *réalité* pour nous servir enfin d'une expression empruntée à Hegel lui-même. Je vous le demande, comment voulez-vous que nous nous fatiguions à cette discussion interminable à cette scolastique renouvelée du moyen âge, emportés que nous sommes sur nos chemins de fer avec la rapidité du rayon solaire vers le dénouement de toutes choses? Impossible.

218. On sait que l'acquisition d'une chose quelconque s'opère de deux manières soit par la production, soit par l'échange, ou autrement pour acquérir une chose il faut ou la fabriquer ou l'acheter. Que si vous ignorez l'art le la produire ou si vous n'en avez pas les moyens, que si vous n'avez pas non plus d'équivalent à offrir en échange, eh bien, ayez du crédit, vous pourrez encore l'obtenir alors, le propriétaire actuel de l'objet vous en cédera volontiers la propriété sur la foi d'un équivalent à venir. Or, il faut le remarquer, rien ne stimule la soif de jouissance comme la faculté d'obtenir la possession des choses par cette dernière voie, rien ne vous fait consommer votre avenir avec une si grande facilité, rien ne multiplie autant le chiffre de la vie et n'offre de ressources si vastes à l'existence

matérielle du jour présent en anticipant sur celle du lendemain. Mais dans l'ordre intellectuel où l'acquisition des idées et des connaissances ne s'obtient que par le travail de l'esprit, que par l'étude ou par conséquent l'échange simple ne saurait avoir lieu, où l'on ne saurait obtenir une idée pour une autre, il arrive que l'on se fait crédit à soi-même, que l'on consomme les choses avant même de les posséder, que l'on met en cours certaines idées sans les comprendre. Rien de plus commun de nos jours. C'est la même soif de jouissance, cherchant à se satisfaire dans une autre sphère. On voit que la théorie du crédit appliquée à l'ordre intellectuel se trouve singulièrement perfectionnée.

219. La diffusion des lumières a fait pénétrer dans toutes les classes des besoins nouveaux qui veulent être satisfaits: voilà le fait actuel dans sa vérité. Il n'y a rien de plus, rien de moins. A vous, à nous apprendre si le fait est légitime ou non. L' ouvrier veut avoir du loisir pour lire comme vous le livre nouveau, pour voir comme vous la pièce nouvelle, pour causer parfois comme vous avec vos amis; il a tort, sans doute, mais pourquoi donc vous êtes vous tant occupés à répandre les limières, à organiser l'instruction primaire, à rendre la science accessible à tout le monde. Il fallait laisser les masses dans leur abrutissement. Les moyens dont les classes déshéritées des biens de la terre se servent pour les conquérir, sont détestables, sans doute; mais croyez-vous que ceux dont se servaient les seigneurs féodaux pour s'enrichir valaient mieux? Il faut leur apprendre d'autres moyens plus légitimes, plus efficaces, qui vous dérangent moins dans vos habitudes de *comfort* et de *far-niente*, et non les insulter. L'insulte n'est pas un traité d'économie politique. Le misérable qui souhaite un peu de bien-être dont vous ne savez que faire, est cruel parfois, sans doute, mais jamais il ne le sera autant que le furent vos pères, ceux qui vous firent ce que vous êtes, qui vous donnèrent ce que vous possédez.

220. On parle beaucoup de l'absence de sécurité où se trouve la société. Mais depuis quand jouit-elle de cette charmante sécurité que vous regrettez tant? En jouissait-elle au moyen âge, alors que chaque baron rançonnait le canton qui dominait son donjon, alors que la jacquerie désolait les campagnes, en jouissait-elle en Italie, alors que chaque ville avait son tyran avec son arsenal d'instru-

ments de tortures; en jouissait-elle lors des guerres de huguenots, lorsque Coligny était assassiné et que le roi de France tirait sur ses sujets, en jouissait-elle lors de la guerre de trente ans quand l'Allemagne fumait incendiée par les bandes de Wallenstein et de Tilly; en jouissait-elle lorsque le Palatinat était ravagé par ordre de Louvois et que les dragonnades faisaient fuir les populations industrielles de la France; en jouissait-elle quand les festons de cadavres humains ornaient les murailles blanches de notre Kremlin; en jouissait-elle sous le régime de la conscription impériale lorsque la fleur de la nation périssait sur les champs de bataille? Enfin, en jouit-elle aujourd'hui dans le pays où le crédit n'existe pas, où le taux normal de l'intérêt est de dix pour cent, où d'immenses capitaux chôment de peur de se compromettre, où les maîtres assoment leurs serfs quand ils ne sont pas assomés par eux, où l'état de siège est l'état permanent du pays?

Encore une fois ne confondons pas deux faits parfaitement différents et qui n'ont de rapport entre eux que dans l'ordre chronologique. La société est attaquée, mais elle se défend, et tout en se défendant, elle s'instruit. Elle trouvera, sans doute, moyen de se tirer d'affaire. Ce n'est plus comme autrefois, le préjugé absurde et ridicule qui se débat contre la raison générale, c'est un intérêt sérieux qui se défend contre un intérêt sérieux.

221. Le *moi philosophique* n'est pour rien dans tout cela. Le sentiment religieux, la croyance naïve, la foi juvénile des premiers âges du christianisme, ne sont plus possibles et ne peuvent plus revenir pour les masses. Ils ne doivent plus servir désormais que de consolation à quelques êtres isolés, à quelques âmes éternellement primitives. La divine sagesse ne prétendit jamais entraver le monde. C'est elle-même qui enseigna au genre humain la plupart des idées qui le troublent aujourd'hui. Elle ne pouvait, ni ne voulait abolir la liberté de l'esprit humain. Elle déposa dans le coeur humain le germe de tous les biens dont il est permis à l'homme de jouir, puis elle laissa faire l'humanité. Oseriez-vous dire que ce germe a péri dans la tourmente actuelle ou qu'il est devenu stérile par l'effet de l'orage? Ce serait là un blasphème plus coupable que tout le mal que les révolutions ont fait au monde, car ce serait enlever l'espérance, cette force dont l'Evangile osa faire une vertu.

222. Nous marchons à la délivrance des *raïas*,— pour leur obtenir *l'égalité des droits*.— N'est-ce pas à pouffer de rire?

223. Puissance maritime — sans littoral, sans colonies. Sans marine marchande.— N'est-ce pas à pouffer de rire?

224. Vous me parlez de la persécution que vous subîtes.— Querelle domestique, voilà tout.

225. Vous appelez cela dévouement sublime; moi j'appelle cela complicité stupide. Absence de générosité.

226. Vous prétendez représenter *une idée*; tâchez d'avoir des *idées*, cela vaudra mieux.

227. La loi, vous le savez, punit la complicité aussi bien que le crime.

228—229 *.

230. C'est une grande erreur, selon moi, que de s'imaginer que la crise actuelle ne soit que l'effet d'une politique imprudente d'une part, que de la jalousie des puissances et de l'esprit révolutionnaire de l'autre. Jamais règne ne fut moins ambitieux que celui de l'empereur Nicolas et si l'on peut reprocher quelque chose au cabinet russe, c'est plutôt d'avoir été trop prudent. Le caractère personnel de notre empereur entre pour beaucoup, sans doute, dans les événements qui se passent aujourd'hui, mais ce caractère n'est point un système politique, et le cabinet russe, en se soumettant, ne faisait pas de la politique: il obéissait, voilà tout.

231. Mes relations intimes avec l'archevêque défunt m'ont donné plusieurs occasions de causer avec lui.— Il parlait toujours avec respect de l'Eglise d'Orient et espérait dans l'avenir la voir se rapprocher de l'Eglise anglicane.

232. J'ai dit, «la santé n'est point contagieuse, c'est la maladie qui l'est, ainsi de la vérité et de l'erreur». Un chrétien orthodoxe me répond à cela: «Et le christianisme donc». Eh bien, jamais un chrétien sérieux ne m'eût fait cette réplique. Pour le véritable chrétien le christia-

* В первоисточнике эти фрагменты написаны по-русски.

nisme c'est une chose à part, une chose purement divine qui n'a rien de commun avec l'ordre des idées humaines. Pour lui l'établissement ainsi que la propagation du christianisme est un miracle perpétuel, la propagation surtout. Bien plus pour le philosophe même le christianisme est une chose à part, et il est obligé s'il veut définir son histoire de l'expliquer par une combinaison d'événements uniques dans l'histoire du monde.

SUR L'ARCHITECTURE
⟨1829—1831⟩

Vous trouvez, dites-vous, un rapport singulier entre le génie de l'architecture égyptienne et celui de l'architecture tudesque, vulgairement appelée gothique, et vous me demandez d'où vient ce rapport, ce qu'il y a au fond de commun entre la pyramide des Pharaons et l'ogive, entre l'obélisque du Caire et la flèche des temples d'Occident? Il existe en effet une analogie frappante entre ces deux phases de l'art, toutes séparées qu'elles sont par trente siècles et plus, et je ne m'étonne guère que vous soyez arrivée à ce rapprochement intéressant, car il résultait en quelque sorte du point de vue auquel nous nous mettons, vous et moi, pour considérer l'histoire de l'humanité. Et d'abord remarquez, je vous prie, cette figure géométrique du triangle, qui encadre ces deux styles et les dessine si bien. Voilà pour leur nature plastique, pour leur forme extérieure. Considérez ensuite ce caractère d'inutilité, ou, si vous aimez mieux, de simple monument, qui leur appartient encore à tous les deux.

C'est là, selon moi, leur idée intime, ce qui constitue essentiellement leur génie commun. Mais voici qui est fort curieux. Mettez en face de la ligne verticale de ces architectures, la ligne horizontale de l'architecture hellénique, et vous aurez parfaitement caractérisé les diverses physionomies de toutes les architectures de tous les âges et de tous les pays. Cette vaste antithèse vous donnera la trait le plus profond de chaque époque, de chaque lieu où elle se produira. Dans le style grec, ainsi que dans tous ceux qui s'en rapprochent plus ou moins, vous trouverez la demeure, la maison, le goût de la terre et de ses bonheurs; dans le style égyptien et gothique, le monument, la pensée, l'aspiration vers le

ciel et vers ses félicités; le style grec, avec tous les styles qui en dérivent, se rapportera aux besoins matériels de l'homme, les deux autres à ses besoins moraux; l'architecture pyramidale sera la chose sacrée et céleste, l'architecture horizontale, la chose profane et terrestre. N'est-ce point là, dites-moi, toute l'histoire de l'idée humaine, s'élançant d'abord vers le ciel dans sa nature vierge, puis rampant terre à terre dans son état de corruption, et de nouveau projetée vers le ciel par la main toute-puissante du Sauveur du monde!

Il faut remarquer que l'architecture que l'on voit encore aujourd'hui aux rives du Nil est positivement la plus ancienne de l'univers. Il existe, il est vrai, une antiquité plus reculée encore, mais non pour l'art. Les constructions cyclopéennes, par exemple, celles de l'Inde entre autres, les plus vastes de ce genre, ne sont guère que des tâtonnements de l'idée de l'art, et non encore l'art proprement dit. On peut donc considérer avec raison les monuments de l'Egypte comme contenant les premiers types du beau architectonique et les premiers éléments de l'art en général. L'art égyptien et le gothique sont donc en effet placés aux deux bouts de la voie parcourue par le genre humain, et l'on ne saurait méconnaître dans cette identité entre la pensée des commencements de l'homme et celle qui préside à ses destinées finales, un merveilleux cycle embrassant tous les temps accomplis, peut-être même tous les temps à venir.

Mais parmi les formes variées dont l'art s'est tour à tour revêtu, il en est une surtout qui mérite à notre point de vue une mention particulière, c'est le beffroi gothique, sublime inspiration du christianisme grave et pensif du Nord, où la pensée tout entière du principe chrétien semble se résumer. Peu de mots suffiront pour vous en faire apprécier la portée dans la sphère de l'art. Vous savez combien l'atmosphère diaphane des contrées du Midi, leur ciel pur et jusqu'à leur végétation décolorée contribuent à faire ressortir les monuments de la Grèce et de Rome. Ajoutez à cela cette foule de souvenirs charmants qui circulent, se groupent autour d'eux et les environnent de tant de prestiges et d'illusions, et vous aurez les éléments dont se compose leur poésie. Mais la tour gothique, qui n'a pour toute histoire que l'obscure légende contée au coin du feu aux petits enfants par la vieille grand'mère, toute solitaire, toute

triste, n'empruntant rien à ce qui l'entoure, d'où lui vient sa poésie? Autour d'elle on ne voit que des masures et des nuages, voilà tout. Sa magie est donc tout en elle. Ne dirait-on pas une pensée forte et belle, qui toute seule s'échappe vers le ciel; une idée qui n'est pas une idée d'ici-bas, mais une merveilleuse intuition sans cause ni origine sur la terre, qui vous enlève de ce monde et vous porte dans un monde meilleur?

Enfin voici un trait qui achèvera d'exprimer notre pensée. Les colosses du Nil, ainsi que les temples d'Occident, ne nous apparaissent d'abord que comme de simples décorations. On se demande pourquoi tout cela? Mais, si vous y regardez bien, vous trouverez qu'il en est absolument de même des beautés de la nature. En effet, l'aspect de la voûte étoilée, de l'Océan furieux, de la chaîne de montagnes couvertes de glaces éternelles; le palmier de l'Afrique se balançant dans le désert, le chêne d'Angleterre se mirant dans le lac; tous les spectacles les plus imposants de la nature, tout comme les objets les plus gracieux, ne font point non plus naître d'abord aucune idée d'utilité dans l'esprit, ne réveillent au premier moment que des pensées parfaitement désintéressées; l'utilité y est bien, pourtant, mais elle se dérobe au premier coup d'oeil pour ne se révéler plus tard qu'à la réflexion. Ainsi l'obélisque, ne projetant pas même assez d'ombre pour vous abriter un instant contre les ardeurs d'un soleil presque tropical, ne sert de rien, mais il vous fait élever vos regards vers le ciel; ainsi la grande église du monde chrétien, lorsqu'à l'heure du crépuscule vous vous égarez sous ses voûtes immenses et que de profondes ténèbres ont déjà envahi toute la nef, tandis que les vitraux de la coupole brûlent encore des derniers feux du soleil couchant, vous étonne plus qu'elle ne vous charme par ses dimensions surhumaines; mais ces dimensions vous apprennent qu'il fut donné à l'oeuvre de l'homme, pour honorer Dieu, de s'élever une fois jusqu'à la grandeur même de la nature [1]. Enfin lorsque par une douce soirée d'été, cheminant le long de la vallée du Rhin, vous vous approchez de l'une de ces antiques cités du moyen âge, humblement prosternées au pied de leur immense cathédrale, et

[1] C'est à dessein que nous avons confondu Saint-Pierre de Rome avec les temples gothiques, car, selon nous, quoique composés d'éléments différents, ils doivent le jour au même principe, et en portent le cachet.

que le disque de la lune plane déjà dans la brume au faîte du géant, pourquoi ce géant est-il là devant vous? Mais peut-être vous inspirera-t-il quelque rêverie pieuse en profonde; peut-être vous prosternerez-vous avec une ferveur nouvelle devant le Dieu de cette poésie puissante; peut-être enfin un rayon lumineux, parti de la cime du monument, percera-t-il les ténèbres qui vous environnent, et, éclairant soudain la voie que vous avez parcourue, effacera-t-il la trace sombre d'une vie d'erreurs et de fautes! Voilà pourquoi il est là devant vous, le géant.

Après cela, allez donc voir Paestum et demandez lui aussi des émotions. Voici ce qui vous arrivera: toutes les mollesses, toutes les délices du monde païen se revêtant de leurs formes les plus séduisantes, soudain surgiront en foule autour de vous et vous enlaceront de leur réseau fantastique; tous les souvenirs de vos plus folles joies, de vos emportements les plus ardents, se réveilleront en vos sens, et oubliant alors vos croyances les plus sincères, vos convictions les plus intimes, vous adorerez malgré vous, de toutes les fibres de votre être terrestre, les puissances impures que l'homme encensa si longtemps dans l'ivresse de sa chair et de son âme. C'est que le plus beau temple grec ne nous parle pas du ciel; c'est que le sentiment agréable que nous inspirent ses belles proportions n'est destiné qu'à nous faire mieux goûter encore les voluptés de la terre; c'est que les temples des anciens n'étaient guère au fond que de belles habitations qu'ils construisaient pour leurs héros devenus dieux, tandis que nos églises sont de véritables monuments religieux. Aussi je l'avoue, quant à moi, j'ai éprouvé mille fois plus de bonheur au pied de la cathédrale de Strasbourg qu'en présence du Panthéon ou même qu'au milieu de ce Colisée, témoin auguste des deux plus grandes gloires de l'humanité, de Rome souveraine et du christianisme naissant. Madame de Staël a dit quelque part, en parlant de la musique, qu'elle seule était d'une belle inutilité, et que c'est pour cela qu'elle nous émouvait si profondément. Voilà notre pensée exprimée dans l'idiome du génie; nous n'avons fait que signaler ailleurs le même principe. En résumé, ce qu'il y a de certain, c'est que le beau et le bien viennent d'une même source, qu'ils obéissent à une même loi, qu'ils ne sont tels que parce qu'ils sont désintéressés, que l'histoire de l'art, enfin, n'est autre chose que l'histoire symbolique de l'humanité.

UN MOT SUR LA QUESTION POLONAISE
⟨1831—1832⟩

Après que l'insurrection polonaise eut été étouffée, ses principaux fauteurs trouvèrent un asile en France. Profitant de l'ignorance où l'on est dans ce pays de l'histoire de la Pologne, ainsi que de sa situation actuelle, ils y purent facilement représenter leur folle entreprise, non seulement, comme excusable, mais aussi comme digne d'éloges. Chose singulière! La position géographique de la Pologne y est même si peu connue, que l'on vit un jour l'un des membres les plus distingués de la chambre des députés proposer sérieusement l'envoi d'une flotte dans le port de Polangen[1] au secours des Polonais insurgés. Et cela sans exciter seulement l'hilarité de ses honorables auditeurs. Les discours prononcés recémment au sein de l'assemblée nationale en faveur des Polonais, témoignent de la même ignorance sur *la question polonaise* proprement dite. Or, voici en peu de mots, la manière dont cette question se présente à l'esprit impartial et bien informé.

1. Lorsque le nouvel état, formé par les Slaves nombreux, soumis aux Russes ou Variagues, et qui devait devenir un jour le vaste Empire de Russie, se trouva consolidé sous le règne de Jaroslaw, il comprenait tout le pays situé entre le golfe de Finlande au Nord et la mer Noire au sud, le Volga à l'Orient et la rive gauche du Niémen à l'Occident. La ligne frontière qui séparait alors les Russes de leurs voisins les Polonais, s'étendait dans les plaines qui longent la rive gauche du Niémen, traversait les pays où nous trouvons les villes d'Agustovo, de Sedlitz, de Lublin, de Jaroslaw, suivait le cours de la rivière Sann jusqu'au pied des monts Carpates[2]. C'est la même ligne de démarcation qui forme encore de nos jours, la véritable frontière entre les deux nationalités, russe et polonaise. La population qui habite l'Est de cette ligne parle l'idiome russe et appartient à l'église grecque; celle de l'Ouest s'exprime en polonais et professe le rit romain.

2. Les Polonais ne forment qu'une tranche de la grande famille slave. Ils ne composaient jadis, et ne composent encore maintenant qu'une population peu nombreuse. La célèbre république polonaise, à l'époque de sa plus grande puissance n'était qu'un état formé de divers peuples, dont les Russes, habitants les contrées connues sous les noms de

Russie-Blanche et de [3] Petite-Russie, constituaient la plus grande force. Cette population russe, annexée à la république, ne s'était réunie aux Polonais qu'à condition de jouir de tous les privilèges de sa propre nationalité et de sa liberté, droits qui lui furent assurés par les fameux *Pacta Conventa*. Ces droits et ces privilèges furent, dans le cours du temps, brutalement méconnus par la Pologne, et constamment violés au milieu des persécutions religieuses les plus odieuses. C'est à la suite de ces cruelles souffrances que les provinces russes se détachèrent de la république et vinrent se réunir au groupe des peuples slaves qui s'appela *l'Empire de toutes les Russies*. Cette séparation commencée en 1651, consommée vers la fin du XVIII siècle, ne fut que l'effet inévitable des fautes d'un gouvernement oppressif, de l'intolérance du clergé romain, et d'une tendance fort naturelle de cette fraction du peuple russe à secouer le joug de l'étranger et à rentrer dans le sein de sa propre nationalité.

3. Après la défection des peuples russes, la Pologne proprement dite, ou comme on l'appelait alors, *Polska koronna*, réduite à ses propres forces, ne pouvant plus constituer un état indépendant, devint la proie de l'Autriche et de la Prusse. L'Empereur Napoléon la réunit de nouveau et en forma le grand Duché de Varsovie qui, plus tard, prit une part active dans la guerre de 1812 contre la Russie. Les armées russes, ayant fait la conquête du Duché en 1813, l'Empereur Alexandre en incorpora la majeure partie à ses Etats, sous le nom de Royaume de Pologne. Réuni à la Russie par la force des armes, ce pays fut loin toutefois d'être traité en pays conquis. Russes et Polonais, sur toute l'étendue de notre vaste Empire, possèdent les mêmes droits. Le Polonais est entré par le fait de cette réunion, dans le sein de cette grande association de peuples slaves qui forme l'Empire, pour y jouir des nombreux avantages qu'un état puissant dispense naturellement à tous ses membres.

4. Les provinces occidentales de l'ancienne Pologne, réunies depuis aux Etats allemands, ont dû subir l'influence étrangère au point que la population polonaise est devenue en minorité, et que tous les jours elles se laissent de plus en plus absorber dans le grand corps germanique: tel est le cas de la Silésie, de la Pomérania et d'une partie du grand Duché de Posen.

5. Dans les provinces réunies à l'Empire de Russie (non compris le Royaume de Pologne) et que l'on appelait autrefois Lithuanie, Russie-Blanche et Petite-Russie, les Polonais composent à-peu-près la 50-e partie de la totalité de la population. Le reste des habitants est presque exclusivement russe. Ces derniers conservent encore parfaitement le souvenir des vexations dont leurs pères furent l'objet sous le régime polonais et nourissent pour leurs maîtres, restes vivants de ce régime, une haîne si invétérée que ceux-ci ne doivent en partie leur salut qu'à la protection du gouvernement russe. Parmi les provinces faisant partie de l'Empire d'Autriche, la partie orientale de la Gallicie, appelée autrefois *Russie-Rouge* et qui professe le rit grec, conserve presque entiérement sa nationalité, et les Polonais y sont loin de jouir des sympathies des indigènes: l'autre partie, celle où domine le rit romain, se trouve à-peu-près complétement germanisée.

6. La réunion des pays ci-devant polonais dans un seul tout où le Polonais se trouverait en majorité, ne formerait donc qu'un Etat tout au plus de 6 à 7 millions, sur lesquels des Allemands et des Juifs se trouveraient encore éparpillés en grand nombre. La reconstruction d'une Pologne indépendante, peuplée de cette manière, entourée de grands et puissants Etats, n'offrirait donc alors même que la chose fut un moment possible, nulle garantie de durée. Vouloir réunir à ce royaume les provinces ci-devant polonaises, habitées maintenant par des populations presque entiérément germanisées, et faisant déjà partie de la confédération allemande ne serait ni juste, ni praticable. Démembrer la Russie, en lui arrachant par la force des armes ses provinces occidentales, restées russes par leur sentiment national, serait une entreprise insensée. La conservation de ces provinces est d'ailleurs pour la Russie une question vitale. Le jour où l'on tenterait d'accomplir ce projet, elle s'élèverait en masse pour y resister et l'on verrait se produire au grand jour toutes les puissances de son esprit national. Il est même probable que ces provinces elles-mêmes s'y opposeraient de toutes leurs forces, tant à cause du souvenir héréditaire de la longue oppression qu'elles souffrirent, qu'à cause des nombreux et puissants intérêts qui les attachent à l'Empire.

7. Contre une séparation du royaume actuel, pour en faire le noyau d'une Pologne indépendante, en admettant

même l'assistance de quelques états de l'Europe, protesterait plus d'un Polonais éclairé, convaincu qu'il serait que le bien-être des peuples ne saurait trouver son parfait développement qu'au sein de grands corps politiques, et que le peuple polonais en particulier, slave de race, doit partager les destinées du peuple frère qui peut verser dans la vie des deux peuples tant d'éléments de force et de prospérité.

8. Il faut enfin se rappeler que, dans l'origine, l'Empire de Russie ne fut qu'une réunion de différents peuples slaves, qui prirent cette dénomination d'après les Russes immigrés, ainsi que nous l'apprend la chronique de Nestor, qu'à cette heure encore c'est toujours la même association politique, qui, embrassant les deux tiers de toute la race slave, jouissant seule parmi les peuples de la même origine d'une existence indépendante, représente véritablement l'élément slave, dans toute sa pureté.— Unis à ce grand corps, les Polonais, non seulement n'abdiqueraient point leur nationalité, mais ne feraient de la sorte que la [4] consolider davantage, tandis qu'en se désunissant ils tomberaient inévitablement sous l'influence germanique dont une grande partie des Slaves occidentaux ont déjà subi l'action absorbante.

MEMOIRE AU COMTE BENKENDORF (1832)

Sa Majesté a daigné jeter un coup d'oeil sur le journal dont j'ai été l'éditeur. Elle y a remarqué quelques idées qu'elle a jugée condamnables, et elle a trouvé toute la tendance du journal telle, que l'autorité ne devait point souffrir sa publication. Elle en a ordonné l'interdiction; j'ai encouru le malheur le plus grand que puisse encourir dans une monarchie un sujet fidèle et un bon citoyen, celui d'être flétri dans l'opinion de son souverain. Vous m'avez permis, général, de vous adresser une apologie de mes idées; je profite de cette faveur, avec la soumission profonde due à un arret émané de si haut, et avec confiance dans la justice et la sagesse de mon auguste juge, espérant qu'il condescendra à prendre connaissance de ma défense. Le crois, général, que je ne puis mieux faire pour démontrer combien mes véritables opinions, j'ose le dire, sont différentes du sens que l'empereur a attaché aux termes dont je me suis servi pour les exprimer, qu'en vous soumettant tout l'ensemble de mes opinions sur le sujet que je n'ai fait qu'aborder dans mon journal.

Il fut un temps où la jeune génération dont je fais partie rêvait pour le pays des réformes, des systèmes de gouvernement semblables à ceux que l'on trouve dans les pays de l'Europe, un ordre de choses calqué sur celui de ces pays; en un mot, des constitutions et tout ce qui y a rapport. Plus jeune que les autres, j'ai suivi le courant, j'ai professé les mêmes sentiments, j'ai désiré les mêmes avantages pour la Russie; heureux de n'avoir fait que partager ces idées, sans chercher, comme eux, à les réaliser criminellement, et de ne m'être point souillé comme eux par l'horrible rébellion qui a imprimé une tache ineffaçable sur le caractère national. Je vous devais d'abord cet aveu, mon général, pour mériter votre confiance; je n'ai pas craint de vous dire ce que je pensais autrefois; l'exposé que je vais vous faire de mes opinions présentes vous fera voir que c'est avec une entière sécurité que j'ai pu le confesser.

L'impulsion donnée à l'esprit national en Russie par Pierre le Grand, et la marche qu'ont suivie tous nos souverains depuis, ont introduit chez nous la civilisation européenne. Il est naturel que toutes les idées en circulation dans les pays de l'Europe se soient, avec le temps, trans-

portées parmi nous, et que nous ayons fini par nous figurer que les institutions politiques de ces pays pouvaient nous servir de modèles, comme leur science nous avait servi d'enseignement; on ne se doutait pas que ces institutions, dérivant d'un état de la société qui nous est totalement étranger, ne pouvait avoir rien de commun avec les besoins de notre pays, et toute notre instruction étant puisée dans les écrivains de l'Europe, tout ce que nous apprenions dans nos études sur les objets de législation et de politique venant de la même source, l'on s'habitua naturellement à envisager parmi nous les gouvernements les plus parfaits de l'Europe comme contenant les règles et les principes de tout gouvernement en général. Nos souverains non seulement ne se sont pas opposés à cette direction des idées, mais ils l'ont favorisée. Le gouvernement ignorait aussi bien que la nation combien notre développement historique avait été différent de celui de l'Europe, et combien par conséquent les théories politiques qui ont cours chez eux sont opposées aux exigences d'une grande nation qui s'est faite elle-même, et qui ne saurait se réduire au rôle subalterne de satellite dans le système du monde social, sans perdre tous les éléments de force et de vitalité qui font l'existence des peuples. J'ose affirmer, général, qu'il n'y a plus aujourd'hui chez nous un seul homme réfléchi qui ne soit convaincu que ce rôle est celui qui nous convient le moins. — Quant à moi, voici ma pensée entière.— Quel que soit le mérite réel des différentes législations de l'Europe comme toutes les formes sociales y sont les résultats nécessaires d'une foule d'antécédents auxquels nous sommes restés étrangers, elles ne sauraient nous convenir en aucune façon. De plus, étant dans notre civilisation beaucoup en arrière de l'Europe, et ayant encore dans nos propres institutions une infinité de choses qui repoussent manifestement toute imitation de celles de l'Europe, nous ne devons songer qu'à tirer de notre propre fonds les biens dont nous sommes appelés à jouir un jour. Avant tout, c'est une instruction classique sérieuse et forte, que nous devons chercher à nous donner; une instruction qui ne soit pas empruntée aux superficies de la civilisation, que l'on trouve aujourd'hui en Europe, mais plutôt à celle qui précéda celle-ci, et qui a produit tout ce qu'il y a de vraiment bon dans la civilisation actuelle. Voilà ce que je désire premièrement pour mon pays. Je désire ensuite l'affranchissement de nos serfs,

parce que je crois que c'est la condition nécessaire de tout progrès ultérieur chez nous, et surtout de tout progrès moral. Je crois que tous les changements que le gouvernement voudrait introduire aujourd'hui dans nos lois ne porteraient aucun fruit tant que nous serons sous l'influence des impressions que laisse en nos esprits le spectacle de l'esclavage qui nous entoure dès notre enfance, et qu'il n'y a que son abolition graduelle qui puisse nous rendre capables de profiter des autres réformes que nos souverains, dans leur sagesse, jugeront à propos de faire un jour. Je crois que l'exécution des lois, quelque sages qu'elles soient, ne pourra jamais remplir l'intention du législateur, tant qu'elle ne sera confiée qu'à des hommes qui sucent avec le lait de leur nourrices toutes les idées possibles d'iniquité, et tant que nos administrations ne seront remplies que par des sujets familiarisés dès le berceau avec toutes les sortes d'injustices. Enfin je désire pour mon pays que le sentiment religieux s'y réveille, que la religion sorte de la léthargie où elle est plongée aujourd'hui. Je pense que les lumières que nous envions aux autres peuples n'ont été ailleurs que le fruit de l'influence qu'y ont exercée les idées religieuses; que se sont elles qui y ont donné à la pensée cette énergie et cette fécondité qui l'ont fait monter à la hauteur où elle est parvenue, et qu'aujourd'hui même ce sont elles qui tireront l'Europe de la funeste tourmente qui l'agite. Je ne conçois pas d'autre civilisation qu'une civilisation chrétienne: c'est, je crois, ce que l'on a pu voir dans l'article qui m'a attiré le malheur de la réprobation souveraine. Et je vois avec une indicible douleur que la religion, chez nous, est sans nulle action. Je fais, dans le secret de mon coeur, des voeux ardents pour qu'elle se ranime parmi nous. Et si je pensais que la voix d'un obscur sujet avait droit de monter jusqu'au pied du trône, et que je pouvais, sans une extrême témérité, moi, condamné au silence à cette heure même par une autorité sacrée, y porter ces voeux, oui, j'aurais imploré notre auguste prince avec tout le zèle d'une profonde conviction; qu'il abaisse ses regards sur l'état affligeant de la religion dans notre pays, qu'il cherche à rallumer avec la flamme qui brûle en son coeur le feu éteint dans le coeur de ses sujets.

Jugez maintenant vous-même, général, s'il est possible qu'en parlant de civilisation et de raison, j'aie pu entendre liberté et constitution? Se peut-il que moi, qui suis si fer-

mement persuadé que ce n'est que dans la tranquillité et dans le recueillement d'un travail intellectuel profondément réfléchi que nous pouvons trouver ce qui nous manque encore, et qui suis convaincu que c'est seulement à l'ombre d'un pouvoir tutélaire, qui nous garantirait des agitations qui remuent à présent si violemment l'Europe, que nous pouvons espérer regagner le temps perdu pour notre avancement moral, que moi j'aie voulu cacher sous le voile de la pensée calme de la philosophie la pensée turbulente des démagogues? Ma revue ne devait être qu'une oeuvre purement littéraire. Je me suis servi du langage usité en pareille matière. Pour un écrivain qui débute dans la carrière littéraire, le premier souci naturellement est celui de se faire lire; or, qui est-ce qui m'aurait lu, général, si j'avais parlé un langage dont j'aurais eu seul la clef? S'il me fallait aujourd'hui avouer la présomptueuse intention d'avoir voulu agir d'une manière quelconque sur l'esprit de mes compatriotes, je dirais que je désirais leur donner le goût de la littérature philosophique, et les porter ainsi aux études fondamentales que les autres peuples de l'Europe ont déjà faites, et que nous n'avons pas faites encore. Ce n'est point avec l'Europe politique, mais avec l'Europe méditante que je voulais nous mettre en relation plus intime; et c'est encore, je crois, ce que le premier cahier de ma revue faisait bien voir. S'il m'avait été permis de continuer, j'aurais tâché de faire comprendre à mes lecteurs qu'il n'y a point pour nous d'autre politique que la science; que sans certaines lumières préalables, les mesures les plus sages et les plus bienveillantes du gouvernement seront toujours impraticables; et les meilleurs intentions du prince se trouveront paralysées dans l'exécution. J'aurais tâché ensuite de leur faire concevoir que ce qu'il nous importe le plus, c'est de nous rendre bien compte à nous-mêmes de notre état social, afin de savoir où nous en sommes vis-à-vis de l'Europe; car ce n'est qu'ainsi que nous saurons ce qu'il nous convient d'emprunter à l'Europe et ce qui doit nous rester étranger. Voilà, général, quelle devait être la tendance de ma revue. Méconnu malheureusement par l'empereur dans mes intentions les plus pures, j'aurais subi en silence la peine qui m'a été imposée, si vous ne m'aviez convié à articuler un mot pour ma justification. Puisqu'il m'a été accordé de le faire, je dois dire tout ce que me sug-

gérera le sentiment douloureux de passer auprès de Sa Majesté pour un esprit mal pensant.

Au moment donc où les tristes résultats de l'esprit de désordre se manifestent d'une manière si déplorable parmi les peuples plus avancés que nous, mais qui ne doivent leur progrès qu'à des temps où l'intelligence mûrissait dans la paix et la sécurité; comment un homme, chez nous, qui aime son pays, qui est jaloux de sa prospérité, ne désirerait-il pas que l'ordre et la tranquillité s'y maintiennent? Comment, s'il a fait une étude tant soit peu approfondie de l'histoire nationale, et s'il a réfléchi sur les différentes situations que les nations occupent dans l'ordre général, ne verrait-il pas à présent que ce que réclame la société ici est tout autre chose que ce qu'elle réclame ailleurs? Ensuite il faudrait être aujourd'hui étrangement aveuglé pour ne pas reconnaître qu'il n'y a pas de pays où les souverains aient tant fait pour le progrès des lumières et le bien des peuples que la Russie; et que toute notre civilisation, tout ce que nous sommes, nous le devons à nos monarques; que partout les gouvernements ont suivi l'impulsion que leur donnaient les peuples et la suivent encore, tandis que chez nous le gouvernement a toujours été en avant de la nation, et que c'est de lui que provenait le mouvement. Avant tout donc, un sentiment de confiance et de gratitude envers ses princes doit animer le coeur d'un Russe; et c'est cette conscience du bien qu'ils nous ont fait qui doit nous guider dans notre vie commune. Voyant comment ils ont rempli leur haute mission, nous devons nous reposer sur eux de l'avenir du pays, et en attendant travailler en silence sur nous-mêmes; mais surtout il faut que nous tâchions de nous donner la morale publique qui nous manque encore. Si nous parvenons à l'établir sur une base religieuse, comme elle l'a été primitivement dans tous les pays du monde chrétien, et à reconstruire toute notre civilisation sur ce fonds nouveau, nous nous trouverons alors dans les véritables voies dans lesquelles l'humanité marche à l'accomplissement de ses destinées. Il est clair que tout cela ne doit s'opérer que dans la sphère intellectuelle, et que la politique n'y a rien à faire. Et que nous importe ce qui se passe aujourd'hui à la surface de la société européenne? Qu'avons-nous donc à démêler avec cette Europe nouvelle, si douloureusement travaillée par un enfantement dont elle ne sait es rendre compte elle-même? C'est, comme je le disais, dans

la vieille Europe où de si grandes choses se sont faites, auxquelles nous n'avons pas participé, où tant de grandes pensées se sont produites, qui ne sont pas venues jusqu'à nous, que nous devons chercher nos leçons. L'article de la revue dans lequel j'ai tâché de caractériser le trait philosophique du siècle ne devait servir que de préface au développement de ces idées. L'empereur, au milieu de ses hautes préoccupations, n'a pu sans doute prêter qu'une attention fugitive à ce morceau, et le sujet soumis et raisonnable sait dûment apprécier cet effet de l'élévation où est placé le monarque pour le bien des peuples, et s'y résigner de bonne foi. Mais j'ose croire, général, que si Sa Majesté avait daigné donner plus de temps à sa lecture, elle n'y aurait rien trouvé qui pût justement motiver le jugement sévère qu'elle en a porté, et qu'elle n'y aurait que le raisonnement indispensable qui devait introduire le lecteur à des considérations plus étendues. En retraçant l'histoire de la raison philosophique dans ces derniers temps, j'avais essayé de montrer que l'esprit humain, après avoir été détourné de ses voies légitimes par la philosophie absurde et impie du dix-huitième siècle, était enfin revenu à une pensée plus sage; qu'aujourd'hui la religion avait repris tous ses droits dans le domaine de la philosophie, et que la science était devenue aussi sobre et modérée qu'elle avait été naguère audacieuse et passionnée. J'avoue que je ne pouvais m'imaginer que ces idées-là, ni celles que je nourissais encore dans ma pensée pour les produire plus tard, pouvaient déplaire à l'autorité; je croyais au contraire qu'elles étaient parfaitement d'accord avec la pensée même du gouvernement, et qu'elles ne pouvaient que seconder l'action bienfaisante que lui-même voulait exercer sur les esprits. J'avoue même que je pensais qu'en se répandant elles ne seraient pas sans fruit, surtout pour cette portion de notre public littéraire qui est encore à la remorque du siècle passé. Je ne pouvais non plus me figurer que l'on pourrait trouver un lien entre mes opinions et les opinions politiques du temps. N'ayant pas à traiter la question politique, je n'avais rien à dire sur les événements récents de l'Europe; autrement il m'eût été facile de prouver que c'est justement parce que les peuples méconnaissaient encore ce retour de la science à des conceptions plus justes, et que ces conceptions ne sont point encore descendues de la région abstraite dans celles où vivent

les masses, que ces dernières courent dans la direction mauvaise qui leur a été imprimée dans le siècle précédent. J'avais déjà caractérisé le principe révolutionnaire comme un principe de destruction et de sang, et j'avais, en passant, fait connaître mes sentiments politiques en remarquant la grossière manière de concevoir les mots de liberté, de raison et d'humanité dans la révolution française. Cela aurait pu, je crois, suffire pour me mettre à l'abri des imputations qui m'ont été faites. Mais quoi qu'il en soit, à présent, mon général, que je vous ai soumis toutes mes opinions, et je crois l'avoir fait avec toute la candeur et toute la sincérité de la bonne foi; puis-je espérer que je ne serai plus compté au nombre de ces esprits futiles et brouillons qui ne savent comment les peuples peuvent avancer autrement qu'à force de bouleversements, ni séparer les destinées d'un peuple nouveau appelé à remplir un avenir immense, d'avec les destinées de ces vieilles sociétés qui ne font plus qu'achever péniblement leur longue carrière? Puis-je espérer que cet arrêt rigoureux qui me signale comme un écrivain dont le langage ne pouvait être souffert sera révoqué un jour, et qu'il me sera permis de continuer l'humble route où, loin de vouloir jamais entraver les vues du gouvernement, je pensais au contraire le servir selon mes faibles capacités? Je ne puis douter de la justice de mon souverain; je ne puis croire que s'il a trouvé dans l'expression de mes opinions quelque chose d'inconvenant qui méritât une correction, à cette heure il puisse faire peser encore sur moi le poids accablant de son animadversion. Je penserais, au contraire, méconnaître l'âme généreuse de Sa Majesté et cette bienveillante protection qu'elle accorde aux lettres, si je me refusais encore à l'espoir d'obtenir la liberté de reprendre la plume.— Et vous, mon général, qui avez bien voulu me tendre la main avec tant de bonté, veuillez agréer ma profonde et vive reconnaissance.

APOLOGIE D'UN FOU
⟨1837⟩

*«O my brothers! I have told
Most bitter truth, but without
bitterness»*
Coleridge

La charité, dit saint Paul, *souffre tout*, *croit tout*, supporte tout: ainsi, souffrons, croyons, supportons tout, soyons charitables. Mais d'abord, la catastrophe qui vient de mutiler notre existence intellectuelle d'une manière si étrange, et de jeter au vent le labeur d'une vie tout entière, n'est en effet que le résultat du cri sinistre poussé dans une certaine région de la société à l'apparition de notre article, de cette page poignante, si vous voulez, mais qui certainement méritait tout autre chose que les clameurs dont elle fut saluée.

Le gouvernement, après tout, n'a fait que son devoir; on peut même dire que les rigueurs exercées contre nous en ce moment n'ont rien d'exorbitant, puisqu'il est certain qu'elles sont loin d'avoir dépassé l'attente d'un public nombreux. Que voulez-vous que fasse le gouvernement le mieux intentionné, si ce n'est de se conformer à ce qu'il croit être, de bonne foi, le voeu sérieux du pays? Quant aux clameurs publiques, c'est tout autre chose. Il y a diverses manières d'aimer sa patrie: le Samoyède, par exemple, qui aime les neiges natales qui l'ont rendu myope, la yourte enfumée où il reste blotti la moitié de ses jours, la graisse rance de ses rennes qui l'environne d'une atmosphère nauséabonde, n'aime pas assurément son pays de la même manière que le citoyen anglais, fier des institutions et de la haute civilisation de son île glorieuse; et sans doute il serait fâcheux pour nous que nous fussions encore à chérir les lieux qui nous ont vus naître à la façon des Samoyèdes. C'est une fort belle chose que l'amour de la patrie, mais il existe quelque chose de mieux, l'amour de la vérité. L'amour de la patrie fait les héros, l'amour de la vérité fait les sages, les bienfaiteurs de l'humanité. C'est l'amour de la patrie qui divise les peuples, qui nourrit les haines nationales, qui parfois couvre la terre de deuil; c'est l'amour de la vérité qui répand les lumières, qui crée les jouissances de l'esprit, qui rapproche les hommes de la Divinité. Ce n'est point par le chemin de la patrie, c'est par celui de la vérité que l'on monte au ciel. Il est vrai que

nous autres Russes, nous nous sommes de tout temps médiocrement préoccupés de ce qui est vrai ou faux. Il ne faut donc guère en vouloir au pays, s'il s'est vivement ému d'une apostrophe tant soit peu virulente adressée à ses infirmités. Aussi n'ai-je pas de rancune, je vous assure, contre ce cher public qui me fit si longtemps patte de velours: c'est de sang-froid, sans irritation aucune, que je cherche à me rendre compte de mon étrange situation. Ne faut-il pas, je vous le demande, que je tâche de découvrir, si je le puis, où en est vis-à-vis de ses semblables, de ses concitoyens, vis-à-vis de son Dieu, l'homme frappé de démence par un arrêt de la justice suprême du pays?

Je n'ai jamais brigué les ovations populaires, ni recherché les faveurs de la foule; j'ai toujours pensé que le genre humain ne devait marcher qu'à la suite de ses chefs naturels, les oints du Seigneur; qu'il ne saurait avancer dans les voies de son progrès véritable que guidé par ceux-là qui, d'une manière ou d'une autre, ont reçu du ciel même mission et puissance pour le conduire; que la raison générale n'était point la raison absolue, ainsi que l'a cru un grand écrivain de nos jours; que les instincts des majorités étaient infiniment plus passionnés, plus étroits, plus égoïstes, que ceux de l'homme isolé; que ce que l'on appelle le bon sens du peuple n'était point du tout le bon sens; que la vérité ne jaillissait point de la cohue; qu'elle ne saurait être figurée par un chiffre; enfin, que l'intelligence humaine ne se manifestait jamais dans toute sa puissance, dans toute sa splendeur, que dans l'esprit solitaire, centre et soleil de sa sphère. Comment se fait-il donc que je me sois trouvé un beau jour en face d'un public en colère, d'un public dont je n'ai jamais ambitionné les suffrages, dont les caresses ne m'ont jamais réjoui, dont les boutades ne m'ont jamais ému? Comment se fait-il qu'une pensée qui n'était pas adressée à mon siècle, que, sans vouloir avoir affaire aux hommes de nos jours, j'avais léguée dans le plus profond de mes convictions aux générations à venir, aux générations mieux informées, et avec ce caractère de publicité intime qui lui était déjà acquis depuis longtemps, comment se fait-il que cette pensée ait brisé ses entraves, qu'elle se soit échappée de son cloître, qu'elle se soit précipitée dans la rue, bondissant au milieu de la foule stupéfaite? C'est là ce que je ne saurais dire. Mais voici ce que je puis affirmer avec une parfaite assurance.

Il y a trois cents ans que la Russie aspire à se confondre avec l'occident de l'Europe; qu'elle tire de là toutes ses idées les plus sérieuses, tous ses enseignements les plus féconds, toutes ses jouissances les plus vives. Depuis un siècle et plus elle fait mieux que cela. Le plus grand de nos rois, celui qui, dit-on, commença pour nous une ère nouvelle, à qui, dit-on, nous devons notre grandeur, notre gloire, et tous les biens que nous possédons aujourd'hui, abjura, il y a de cela cent cinquante ans, la vieille Russie à la face du monde entier. Il balaya de son souffle puissant toutes nos institutions; il creusa un abîme entre notre passé et notre présent, et il y jeta pêle-mêle toutes nos traditions. Lui-même il alla dans les pays de l'Occident se faire le plus petit, et il en revint parmi nous le plus grand; il se prosterna devant l'Occident, et il se releva notre maître et notre législateur. Il introduisit dans notre idiome les idiomes de l'Occident; sa nouvelle capitale, il l'appela d'un nom de l'Occident; son titre héréditaire, il rejeta, et prit un titre de l'Occident; enfin il renonça presque à son propre nom, et plus d'une fois signa ses arrêts souverains d'un nom de l'Occident. Depuis ce temps-là, les regards constamment tournés vers les pays de l'Occident, nous ne fîmes plus, pour ainsi dire, qu'aspirer les émanations qui nous arrivaient de là et nous en nourrir. Nos princes, il faut le dire, qui presque toujours nous conduisirent par la main, qui presque toujours remorquèrent le pays, sans que le pays y fût pour rien, eux-mêmes nous imposèrent les moeurs, le langage, l'habit de l'Occident. Nous apprîmes à épeler les noms des choses dans les livres de l'Occident. Notre propre histoire, c'est l'un des pays de l'Occident qui nous l'enseigna; nous traduisîmes la littérature de l'Occident tout entière, nous l'apprîmes par coeur, nous nous parâmes de ses guenilles; et enfin nous fûmes heureux de ressembler à l'Occident, et glorieux lorsqu'il voulut bien nous compter parmi les siens.

Elle fut belle, il faut en convenir, cette création de Pierre le Grand, cette pensée puissante qui se saisit de nous et nous lança dans la route que nous devions parcourir avec tant d'éclat; elle fut profonde cette parole qui nous dit: Voyez-vous là-bas cette civilisation, fruit de tant de travaux, ces sciences, ces arts qui coûtèrent tant de sueurs à tant de générations! tout cela est à vous à condition que vous vous dépouillerez de vos superstitions, que vous ré-

pudierez vos préjugés, que vous ne serez point jaloux de votre passé barbare, que vous ne vous vanterez pas de vos siècles d'ignorance, que vous ne serez ambitieux que de vous approprier les travaux de tous les peuples, les richesses acquises par l'esprit humain à toutes les latitudes du globe. Et ce n'était point pour sa nation seule que travaillait le grand homme. Ces hommes de la Providence sont toujours envoyés pour l'humanité tout entière. Un peuple les réclame d'abord, puis ils s'absorbent dans le genre humain, comme ces grands fleuves qui fertilisent d'abord de vastes contrées, puis vont porter le tribut de leurs eaux dans l'Océan. Le spectacle qu'il offrit à l'univers, lorsque, quittant la majesté royale et son pays, il alla se cacher dans les derniers rangs des peuples civilisés, que fut-ce autre chose, sinon un nouvel effort du génie de l'homme pour sortir de l'enceinte étroite de la patrie, pour s'établir dans la grande sphère de l'humanité? Telle fut la leçon que nous devions recueillir: nous en avons profité en effet, et jusqu'à ce jour nous avons marché dans la voie que le grand empereur nous avait tracée. Notre immense développement n'est que l'accomplissement de ce superbe programme. Jamais peuple ne fut moins infatué de lui-même que le peuple russe, tel qu'il a été fait par Pierre le Grand, et jamais non plus peuple n'obtint de succès plus glorieux dans la carrière du progrès. La haute intelligence de cet homme extraordinaire devina parfaitement quel devait être notre point de départ sur la route de la civilisation et du mouvement intellectuel du monde. Il vit que, la donnée historique nous manquant à peu près complètement, nous ne saurions asseoir notre avenir sur cette base impuissante; il comprit fort bien que, placés en face de la vieille civilisation de l'Europe, dernière expression de toutes les civilisations antérieures, nous n'avions que faire de nous étouffer dans notre histoire, de nous traîner, comme les peuples de l'Occident, à travers le chaos des préjugés nationaux, par les sentiers étroits des idées locales, sur l'ornière rouillée de la tradition indigène; qu'il nous fallait enlever, par un élan spontané de nos puissances internes, par un effort énergique de la conscience nationale, les destinées qui nous étaient réservées. Il nous délivra donc de tous ces antécédents qui encombrent les sociétés historiques et entravent leur marche; il ouvrit notre intelligence à tout ce qui existe parmi les hommes

de grandes et belles idées; il nous livra l'Occident tout entier, tel que les siècles l'avaient fait, et il nous donna toute son histoire pour histoire, tout son avenir pour avenir.

Croyez-vous que, s'il eût trouvé au milieu de sa nation une histoire riche et féconde, des traditions vivantes, des institutions profondément enracinées, il n'eût pas hésité à la jeter dans un moule nouveau? Croyez-vous qu'en présence d'une nationalité fortement dessinée, fortement prononcée, son instinct d'esprit fondateur ne l'eût pas porté, au contraire, à demander à cette nationalité même les instruments nécessaires à la régénération de son pays? Et le pays, de son côté, eût-il souffert dans ce cas qu'on lui ravît son passé, qu'on lui imposât en quelque sorte celui de l'Europe? Mais il n'en fut pas ainsi. Pierre le Grand ne trouva chez lui que du papier blanc, et de sa forte main il y traça ces mots, *Europe* et *Occident*: dès lors nous fûmes de l'Europe et de l'Occident. Il ne faut pas s'y tromper: quels que fussent le génie de cet homme et l'énorme énergie de sa volonté, son oeuvre n'était possible qu'au sein d'une nation dont les antécédents ne lui commandaient pas impérieusement la marche qu'elle avait à suivre, dont les traditions n'avaient pas le pouvoir de lui créer un avenir, dont les souvenirs pouvaient être impunément effacés par un législateur audacieux. Si nous fûmes si dociles à la voie du prince qui nous conviait à une vie nouvelle, c'est qu'apparemment nous n'avions rien dans notre existence antérieure qui pût légitimer la résistance. Le trait le plus profond de notre physionomie historique, c'est l'absence de spontanéité dans notre développement social. Regardez bien, et vous verrez que chaque fait important dans notre histoire est un fait imposé; chaque idée nouvelle, presque toujours une idée imposée. Mais il n'y a rien dans ce point de vue dont le sentiment national doive se formaliser; s'il est vrai, il faut l'accepter, voilà tout. Il y a de grandes nations, tout comme il y a de grands personnages historiques, qui ne sauraient s'expliquer par les lois normales de notre raison, mais que la logique suprême de la Providence décrète en son mystère; ainsi en est-il de nous; mais encore une fois l'honneur national n'a rien à démêler dans tout cela. L'histoire d'un peuple n'est point seulement une suite de faits qui se succèdent, c'est encore une série d'idées qui s'enchaînent. Il faut que le fait se traduise par une idée; il faut qu'une pensée, un principe

circulent à travers les événements et tendent à se réaliser. Alors le fait n'est point perdu, il a sillonné les intelligences, il est resté gravé dans les coeurs, et nulle force au monde ne saurait l'en expulser. Cette histoire-là ce n'est point l'historien qui la fait, c'est la force des choses. L'historien vient un jour, la trouve toute faite, et la raconte; mais qu'il vienne ou non, elle n'en existe pas moins, et chaque membre de la famille historique, quelque obscure qu'il soit, quelque infime qu'il soit, la porte dans le fond de son être. Voilà précisément l'histoire que nous n'avons pas. Il faut apprendre à nous en passer, et non lapider les gens qui se sont aperçus de cela les premiers.

Nos Slavons fanatiques pourront bien dans leurs fouilles diverses exhumer de temps à autre des objets de curiosité pour nos musées, pour nos bibliothèques; mais il est permis de douter, je crois, qu'il parviennent jamais à tirer de notre sol historique de quoi combler le vide de nos âmes, de quoi condenser le vague de nos esprits. Voyez l'Europe au moyen âge: point d'événement qui n'y soit en quelque sorte d'une nécessité absolue, qui n'ait laissé de traces profondes au coeur de l'humanité. Et pourquoi cela? C'est que là, derrière chaque événement vous trouvez une idée, c'est que l'histoire du moyen âge, c'est l'histoire de la pensée des temps modernes, qui cherche à s'incarner dans l'art, dans la science, dans la vie de l'homme, dans la société. Aussi, que de sillons cette histoire n'a-t-elle point creusés dans les intelligences, comme elle a labouré le terrain sur lequel s'agite l'esprit de l'homme! Je sais bien que toutes les histoires n'ont pas la marche rigoureuse, la marche logique de celle de cette époque prodigieuse, au sein de laquelle s'élabore la société chrétienne sous l'empire d'un principe suprême; mais il n'en est pas moins vrai que c'est là le véritable caractère du développement historique, soit d'un peuple, soit d'une famille de peuples, et que les nations dépourvues d'un passé aussi fait doivent se résigner à chercher ailleurs qu'en leur histoire, qu'en leur mémoire, les éléments de leur progrès ultérieur. Il en est de la vie des peuples à peu près comme de celle des individus. Tous les hommes ont vécu, mais il n'y a que l'homme de génie, ou l'homme placé dans certaines conditions particulières, qui aient une véritable histoire. Qu'un peuple, par exemple, par un concours de circonstances qu'il n'a point créées, par l'effet d'une position géographique

qu'il n'a point choisie, se répande sur une immense étendue de pays sans avoir la conscience de ce qu'il fait, et qu'un beau jour il se trouve être un peuple puissant, ce sera assurément un phémomène étonnant, et l'on pourra l'admirer tant que l'on voudra; mais que voulez-vous que l'histoire en dise? Au fond ce n'est là qu'un fait purement matériel, un fait pour ainsi dire géographique, dans d'énormes proportions sans doute, mais rien que cela. L'histoire le recueillera, le consignera dans ses fastes, puis se refermera sur lui, et tout sera dit. La véritable histoire de ce peuple ne commencera que du jour où il se sera saisi de l'idée qui lui était confiée, qu'il est appelé à réaliser, et lorsqu'il se mettra à la poursuivre avec cet instinct persévérant, quoique caché, qui conduit les peuples à leurs destinées. Voilà le moment que j'évoque en faveur de mon pays de toutes les puissances de mon coeur, voilà la tâche que je voudrais vous voir entreprendre, à vous, mes chers amis et concitoyens, qui vivez dans un siècle de haute instruction, et qui venez si bien de m'apprendre combien vous êtes vivement enflammés du saint amour de la patrie.

Le monde fut de tout temps partagé en deux parts, l'Orient et l'Occident. Ce n'est point là seulement une division géographique, c'est encore un ordre de choses résultant de la nature même de l'être intelligent, ce sont deux principes qui répondent aux deux forces dynamiques de la nature, deux idées qui embrassent toute l'économie du genre humain. C'est en se concentrant, en se recueillant, en se renfermant en lui-même, que l'esprit humain se construisit en Orient; c'est en s'épandant au dehors, en rayonnant dans tous les sens, en luttant contre tous les obstacles, qu'il se développe en Occident. La société se constitua naturellement sur ces données primitives. En Orient, la pensée retirée en elle-même, refugiée dans le repos, cachée dans le désert, laissa le pouvoir social maître de tous les biens de la terre; en Occident, l'idée se projetant partout, embrassant tous les besoins de l'homme, aspirant à tous les bonheurs, fonda le pouvoir sur le principe du droit; néanmoins dans l'une et l'autre de ces sphères, la vie fut forte et féconde; dans l'une et l'autre, les hautes inspirations, les pensées profondes, les créations sublimes, ne faillirent point à l'intelligence humaine. L'Orient vient le premier et versa sur la terre des flots de lumière du sein de sa méditation solitaire; puis vint l'Occident, qui, avec son immen-

se activité, sa vive parole, son analyse toute-puissante, s'empara de ses travaux, acheva ce que l'Orient avait commencé, et l'enveloppa enfin dans sa vaste étreinte. Mais en Orient, les intelligences dociles, agenouillées devant l'autorité des temps, s'épuisèrent dans l'exercice de leur soumission absolue à un principe vénéré, et s'endormirent un jour emprisonnées dans leur synthèse immobile, sans se douter des destinées nouvelles qui se préparaient pour elle; tandis qu'en Occident elles marchèrent fières et libres, ne s'inclinant que devant l'autorité de la raison et du Ciel, ne s'arrêtant que devant l'inconnu, et l'oeil toujours fixé sur l'avenir sans bornes. Et elles y marchent encore, vous le savez, et vous savez aussi que, depuis Pierre le Grand, nous avons cru marcher avec elles.

Mais voici venir une école nouvelle. On ne veut plus de l'Occident, on veut démolir l'oeuvre de Pierre le Grand, on veut reprendre le chemin du désert. Oublieux de ce que l'Occident a fait pour nous, ingrats envers le grand homme qui nous civilisa, envers l'Europe qui nous instruisit, on renie et l'Europe et le grand homme; et déjà dans son ardeur hâtive, ce patriotisme de fraîche date nous proclame enfants chéris de l'Orient. Quel besoin, dit-on, avions-nous d'aller chercher des lumières parmi les peuples de l'Occident? N'avions-nous pas au milieu de nous tous les germes d'un ordre social infiniment préférable à celui de l'Europe? Que ne laissait-on faire le temps? Abandonnées à nous-mêmes, à notre raison lucide, au principe fécond caché dans les entrailles de notre puissante nature, et surtout à notre religion sainte, nous eussions bientôt dépassé tous ces peuples livrés à l'erreur et au mensonge. Et qu'avions-nous donc à envier à l'Occident? Ses luttes religieuses, son pape, sa chevalerie, son inquisition? Belles choses en vérité! Est-ce donc l'Occident qui est la patrie de la science et de toutes les choses profondes? C'est l'Orient, on le sait. Retirons-nous donc dans cet Orient que nous touchons partout, d'où nous avons naguère tiré nos croyances, nos lois, nos vertus, tout ce qui nous a rendus le peuple le plus puissant de la terre. Le vieil Orient s'en va: eh bien, ne sommes-nous pas ses héritiers naturels? C'est parmi nous que vont désormais se perpétuer ces admirables traditions, que vont se réaliser toutes ces grandes et mystérieuses vérités, dont le dépôt lui fut confié dès l'origine des choses. Vous comprenez maintenant d'où est venu l'orage qui s'est abattu

l'autre jour sur moi, et vous voyez qu'il s'opère au milieu de nous, dans la pensée nationale, une véritable révolution, une réaction passionnée contre les lumières, contre les idées de l'Occident, contre ces lumières, contre ces idées, qui nous firent ce que nous sommes, dont cette réaction même, ce mouvement, qui nous poussent aujourd'hui contre elles, sont le fruit. Mais cette fois l'impulsion ne vient pas d'en haut. Jamais, au contraire, dans les régions suprêmes de la société, la mémoire de notre royal réformateur ne fut, dit-on, plus vénérée qu'elle ne l'est aujourd'hui. L'initiative appartient donc tout entière au pays. Où nous mènera ce premier fait de la raison émancipée de la nation? Dieu le sait! Mais on ne saurait, si l'on aime sérieusement son pays, de ne pas être douloureusement affecté de cette apostasie de nos esprits les plus avancés envers les choses qui firent notre gloire, notre grandeur; et il est, je crois, d'un bon citoyen de chercher à apprécier de son mieux ce phénomène singulier.

Nous sommes situés à l'orient de l'Europe, cela est positif, mais nous n'avons jamais fait partie de l'Orient pour cela. L'Orient possède une histoire qui n'a rien de commun avec celle de notre pays. Il contient, comme nous venons de le voir, une idée féconde qui amena en son temps un développement immense de l'intelligence qui avait accompli sa mission avec une prodigieuse puissance, mais qui n'est plus destinée à se produire de nouveau sur la scène de monde. Cette idée a établi le principe spirituel au sommet de la société; elle a soumis tous les pouvoirs à une loi suprême, inviolable, à la loi des temps; elle a conçu profondément les hiérarchies morales; et, bien qu'elle ait comprimé la vie dans une enceinte trop bornée, elle l'avait pourtant soustraite à toute action extérieure et empreinte d'une merveilleuse profondeur. Chez nous, rien de tel. Le principe spirituel, toujours soumis au principe temporel, ne s'est jamais assis au faîte de la société; la loi des temps, la tradition, n'a jamais régné chez nous exclusivement; la vie n'a jamais été constituée chez nous d'une manière invariable; enfin, de hiérarchies morales, nous n'en avons jamais eu de traces. Nous sommes tout simplement un pays du Nord, et par nos idées tout autant que par nos climats, fort loin de la vallée parfumée de Cachemire et des rives sacrées du Gange. Quelques-unes de nos provinces avoisinent les empires de l'Orient, il est vrai, mais nos centres

ne sont point là, notre vie n'est point là et n'y seront jamais, à moins que l'axe du globe ne se déplace par je ne sais quelle révolution astrale, ou qu'un cataclysme nouveau ne jette encore une fois les organisations du Midi dans les glaces du pôle.

La vérité est que nous n'avons jamais encore considéré notre histoire du point de vue philosophique. Nul des grands événements de notre existence nationale n'a été bien caractérisé, nulle de nos grandes époques n'a été appréciée de bonne foi; de là toutes les imaginations bizarres, toutes ces utopies du passé, tous ces rêves d'un avenir impossible qui tourmentent aujourd'hui nos esprits patriotiques. Des savants allemands découvrirent nos annalistes, il y a de cela cinquante ans; Karamzin raconta ensuite en style sonore les faits et gestes de nos princes; de nos jours, des écrivains médiocres, de maladroits antiquaires, quelques poëtes avortés, ne possédant ni la science des Allemands ni la plume de l'illustre historien, s'imaginent peindre ou restaurer des temps et des moeurs dont personne parmi nous n'a conservé ni la mémoire ni l'amour: tel est le sommaire de nos travaux sur l'histoire nationale. Il faut convenir que l'on ne saurait guère tirer de tout cela le pressentiment sérieux des destinées qui nous attendent. Or, c'est de cela précisément qu'il s'agit maintenant; ce sont précisément ces résultats qui font de nos jours tout l'intérêt des études historiques. Ce que réclame la pensée sérieuse des temps où nous vivons, c'est une méditation sévère, une analyse sincère des moments où la vie s'est manifestée chez un peuple avec plus ou moins de profondeur, où son principe social s'est produit dans toute sa vérité, car là est l'avenir, là sont les éléments de son progrès possible. Si de telles époques sont rares dans votre histoire, si la vie chez vous ne fut point puissante et profonde, si la loi qui préside à vos destinées, loin d'être un principe radieux, nourri au grand jour des gloires nationales, n'est qu'une chose pâle et terne, se dérobant à la lumière du soleil dans les sphères souterraines de votre existence sociale, ne repoussez point la vérité, ne vous imaginez point avoir vécu de la vie des nations historiques, alors qu'ensevelis dans votre sépulcre immense vous ne viviez que de la vie des fossiles. Mais si vous arrivez par hasard à travers ce néant à un moment où la nation s'est tout de bon sentie vivre, où son coeur s'est vraiment mis à palpiter, si vous entendez le flot populaire retentir et monter autour de vous, oh! alors

arrêtez-vous, méditez, étudiez, vos peines ne seront point perdues; vous apprendrez ce que peut votre pays dans les grands jours, ce qu'il doit espérer dans l'avenir. Tel fut chez nous, par exemple, le moment qui termina le drame épouvantable de l'interrègne, où la nation, poussée à bout, honteuse d'elle-même, fit entendre enfin son sublime cri d'alarme, et, après avoir terrassé son ennemi par un effort spontané de toutes les puisances secrètes de son être, éleva sur le pavois la noble famille qui règne sur nous: moment unique et qu'on ne saurait se lasser d'admirer, surtout si l'on considère le vide des siècles précédents de notre histoire et la situation toute particulière où se trouvait le pays en ce jour mémorable. On voit que je suis fort loin d'exiger, comme on l'a prétendu, que l'on fasse main basse sur tous nos souvenirs.

J'ai dit seulement, et je le répète, qu'il est temps de jeter un coup d'oeil lucide sur notre passé, et cela non pour en extraire de vieilles reliques tombées en pourriture, de vieilles idées que le temps a dévorées, de vieilles antipathies dont le bon sens de nos princes ainsi que celui du pays ont depuis longtemps fait justice, mais pour savoir à quoi nous en tenir sur nos antécédents. C'est là ce que j'avais tenté de faire dans un travail resté incomplet, et auquel l'article qui vient de soulever si étrangement les vanités nationales devait servir d'introduction. Sans doute il y avait de l'impatience dans l'expression, de l'excés dans la pensée; mais l'émotion qui domine le morceau tout entier n'est rien moins qu'hostile à la patrie: c'est un sentiment profond de nos infirmités, exprimé avec douleur, avec tristesse, et rien de plus.

Plus qu'aucun de vous, croyez-moi, je chéris mon pays, je suis ambitieux de sa gloire, je sais apprécier les éminentes qualités de ma nation; mais il est vrai aussi que le sentiment patriotique qui m'anime n'est point fait exactement de la même façon que celui dont les cris ont bouleversé mon existence tranquille, et ont de nouveau lancé sur l'océan des misères humaines ma barque échouée au pied de la croix. Je n'ai point appris à aimer mon pays les yeux fermés, le front courbé, la bouche close. Je trouve qu'on ne saurait être utile à son pays qu'à la condition d'y voir clair; je crois que le temps des aveugles amours est passé, qu'aujourd'hui avant tout l'on doit à sa patrie la vérité. J'aime mon pays ainsi que Pierre le Grand m'a appris à l'aimer. Je n'ai point, je l'avoue, ce patriotisme béat, ce patriotisme pares-

seux, qui s'arrange pour voir tout en beau, qui s'endort sur ses illusions, et dont malheureusement beaucoup de nos bons esprits sont affligés de nos jours. Je pense que si nous sommes venus après les autres, c'est pour faire mieux que les autres, c'est pour ne pas tomber dans leurs fautes, dans leurs erreurs, dans leurs superstitions. Ce serait, à mon avis, étrangement méconnaître le rôle qui nous est échu, que de nous réduire à répéter maladroitement toute la longue série de folies commises par les nations moins favorisées que nous, à recommencer toutes les calamités subies par elles. Je trouve que c'est là une situation fortunée que la nôtre, pourvu que nous sachions l'apprécier; que c'est là un beau privilège que celui de pouvoir contempler et juger le monde de toute la hauteur d'une pensée dégagée des passions effrénées, des pitoyables intérêts qui ailleurs troublent la vue de l'homme et faussent son jugement. Il y a plus: j'ai l'intime conviction que nous sommes appelés à résoudre la plupart des problèmes de l'ordre social, à achever la plupart des idées surgies dans les vieilles sociétés, à prononcer sur les plus graves questions qui préoccupent le genre humain. Je l'ai souvent dit, et j'aime à le répéter: nous sommes constitués en quelque sorte, par la nature même des choses, en véritable jury pour maints procès se plaidant par-devant les grands tribunaux de l'esprit humain et de la société humaine.

Voyez en effet ce qui se passe dans les pays que j'ai trop vantés peut-être, mais qui n'en sont pas moins les exemplaires les plus complets de toute espèce de civilisation. On l'a vu trop souvent: une idée nouvelle y vient-elle à éclore, à l'instant même tout ce qui s'y remue sur la surface de la société d'égoïsmes étroits, de vanités puériles, de partis obstinés, se jette dessus, s'en empare, la travestit, la dénature, et un moment aprés, broyée pas ces agents divers, la voilà emportée dans ces régions abstraites où vont s'engloutir toutes les poussières stériles. Parmi nous, point de ces intérêts passionnés, de ces opinions toutes faites, de ces préjugés constitués; nous arrivons, esprits vierges, en face de chaque idée nouvelle. Dans nos institutions, oeuvres spontanées de nos princes ou faibles vestiges d'un ordre de choses labouré par leur toute-puissante charrue, dans nos moeurs, mélange bizarre d'une imitation maladroite et de lambeaux d'une existence sociale depuis longtemps épuisée, dans nos opinions, qui cherchent vainement encore à se fixer sur les moindres choses rien ne s'oppose à la réalisation

immédiate de tous les biens que la Providence destine à l'humanité. Il suffit qu'une volonté souveraine se prononce parmi nous pour que toutes les opinions s'effacent, pour que toutes les croyances fléchissent, pour que tous les esprits s'ouvrent à la pensée nouvelle qui leur est offerte. Je ne sais, peut-être eût-il mieux valu traverser toutes les épreuves parcourues par les autres peuples chrétiens, y puiser comme eux des puissances, des énergies, des méthodes nouvelles, et peut-être notre position isolée nous eût-elle préservés des calamités qui accompagnèrent la longue et laborieuse éducation de ces peuples; mais ce qu'il y a de certain, c'est que ce n'est plus de cela qu'il s'agit maintenant, c'est qu'il ne faut songer désormais qu'à bien saisir le caractère actuel du pays, tel qu'il est donné, tel qu'il se trouve fait par la nature même des choses, et qu'à en tirer tout le parti imaginable. L'histoire n'est plus à nous, il est vrai, mais la science nous appartient; nous ne saurions recommencer tout le travail de l'esprit humain, mais nous pouvons participer à ses travaux ultérieurs; le passé n'est plus en notre pouvoir, mais l'avenir est à nous. On ne saurait en douter, une grande partie de l'univers est opprimée par ses traditions, par ses souvenirs: ne lui envions pas le cercle borné où elle se débat; il est certain qu'il y a dans le coeur de la plupart des nations un sentiment profond de la vie accomplie qui domine la vie actuelle, un souvenir obstiné des jours révolus qui remplit les jours d'aujourd'hui. Laissons les lutter avec leur passé inexorable.

Nous n'avons jamais vécu sous la pression fatale de la logique des temps; jamais une force toute-puissante ne nous a précipités dans les abîmes que les siècles creusent devant les peuples. Jouissons de l'immense avantage de n'obéir qu'à la voix d'une raison éclairée, d'une volonté réfléchie. Sachons qu'il n'existe point pour nous de nécessité irrévocable; que nous ne sommes point, grâce au Ciel, placés sur la pente rapide qui entraîne tant d'autres nations vers leurs destinées inconnues; qu'il nous est donné de mesurer chaque pas que nous faisons, de raisonner chaque idée qui vient effleurer notre intelligence; qu'il nous est permis d'aspirer à des prospérités plus vastes encore que celles que rêvent les plus ardents ministres du progrès; et que pour arriver à ces résultats définitifs, il ne nous faut qu'un seul acte souverain de cette volonté suprême qui contient toutes les volontés de la nation, qui en exprime toutes les aspirations, qui plus

d'une fois déjà lui a ouvert de nouvelles voies, a déployé devant ses yeux de nouveaux horizons, et fait descendre dans son intelligence de nouvelles lumières.

Eh bien, est-ce là un avenir mesquin que j'offre à ma patrie? Trouvez-vous par hasard que ce soient des destinées sans gloire que j'évoque en sa faveur? Cependant, ce grand avenir qui se réalisera, ces belles destinées qui s'accompliront n'en doutons pas, ils ne seront que le résultat de cette nature particulière du peuple russe, qui a été signalée pour la première fois dans le fatal article [1]. Toutefois, il me tarde de le dire, et je suis heureux de me trouver amené à faire cet aveu. Oui, il y avait de l'exagération dans cette espèce de réquisitoire lancé contre un grand peuple dont tout le tort n'était autre, au bout du compte, que d'avoir été relégué aux confins de toutes les civilisations du monde, loin des contrées où les lumières ont dû naturellement s'accumuler, loin des foyers d'où elles ont jailli pendant tant de siècles; il y avait de l'exagération à ne pas reconnaître que nous sommes venus au monde sur un sol que les générations précédentes n'avaient point remués, n'avaient point fecondé, où rien ne nous parlait des âges écoulés, où il n'y avait nulle trace d'un monde nouveau; il y avait de l'exagération à ne point faire sa part à cette Eglise si humble, si héroïque parfois qui seule console du vide de nos annales, à qui revient l'honneur de chaque acte de courage, de chaque beau dévouement de nos pères, de chaque belle page de notre histoire; enfin peut-être il y avait de l'exagération à s'attrister un moment sur le sort d'une nation qui a vu naître de ses flancs la puissante nature de Pierre le Grand, l'esprit universel de Lomonossof et le génie gracieux de Pouchkine.

Mais après cela il faut aussi convenir que les fantaisies de notre public sont admirables.

[1] Mais sait-on donc enfin ce que c'était que cet article? C'était une lettre intime écrite à une femme depuis maintes années sous l'impression d'un sentiment douloureux, d'un immense désappointement que l'indiscrète vanité d'un journaliste livra au public: qui, lue et relue mille fois avant l'impression et cela dans l'original plus rude de beaucoup que la faible traduction dans laquelle elle parut, jamais ne provoque la mauvaise humeur de qui que soit, pas même des plus idôlatres patriotes; dans laquelle enfin, au milieu de quelques pages d'une dévotion profonde, était encadrée une étude historique où la vieille thèse de la superiorité des pays de l'occident se trouvait reproduite avec une certaine chaleur; avec exagération peut-être. Tel était cet écrit détestable, ce pamphlet incendiaire qui attira sur l'auteur l'ire publique, la plus étrange des persécutions.

On se rappelle qu'un moment après la malencontreuse publication dont il s'agit ici, un drame nouveau fut joué sur notre scène. Eh bien, jamais nation ne fut fustigée de la sorte, jamais pays ne fut ainsi traîné dans la boue, jamais on ne jeta au visage d'un public tant d'ordures, et jamais pourtant succès ne fut plus complet. Serait-ce donc que l'esprit sérieux qui aura profondément médité sur son pays, sur l'histoire, sur le caractère du peuple, sera condamné au silence parce qu'il ne pourra pas faire entendre par la bouche d'un historien le sentiment patriotique qui l'oppresse! Qu'est-ce donc qui nous rend si complaisants envers la leçon cynique de la comédie, et si ombrageux envers la parole austère qui va au fond des choses? Il faut bien le dire, c'est que nous n'avons guère encore que des instincts patriotiques; c'est que nous sommes fort loin encore du patriotisme réfléchi des vieilles nations mûries aux travaux de l'intelligence, éclairées par la lumière, par les méditations de la science; c'est que nous sommes encore à chérir notre pays à la manière de ces peuples adolescents que la pensée n'a pas encore tourmentés, qui sont encore à la recherche de l'idée qui leur appartient, du rôle qu'ils sont appelés à remplir sur la scène du monde; c'est que nos puissances intellectuelles ne se sont guère exercées encore aux choses sérieuses; c'est qu'en un mot le travail de l'esprit jusqu'à ce jour a été à peu près nul chez nous. Nous sommes arrivés avec une étonnante rapidité à un certain degré de civilisation qui fait à juste titre l'admiration de l'Europe. Notre puissance fait la terreur du monde, notre empire s'étend sur la cinquième partie du globe; mais tout cela, il faut l'avouer, nous ne le devons qu'à la volonté énergique de nos princes, secondée par les conditions physiques du pays que nous habitons.

Façonnés, moulés, créés par nos souverains et par notre climat, ce n'est qu'à force de soumission que nous sommes devenus un grand peuple. Parcourez nos annales d'un bout à l'autre, vous y trouverez à chaque page l'action profonde du pouvoir, l'influence incessante du sol, et presque jamais celle de la volonté publique. Toutefois, il est vrai de dire aussi qu'en abdiquant sa puissance entre les mains de ses maîtres, en cédant à la nature de son pays, le peuple russe faisait preuve d'une haute sagesse, qu'il reconnaissait ainsi la loi suprême de ses destinées: singulier résultat de deux éléments d'ordre différent, qu'il ne saurait méconnaître sans fausser son être, sans comprimer le principe même de son

progrès possible. Un coup d'oeil rapide, jeté sur notre histoire du point de vue où nous nous sommes placés, va, je l'espère, nous montrer cette loi dans toute son évidence.

II

Il est un fait qui domine souverainement notre marche à travers les siècles, qui parcourt notre histoire toute entière, qui comprend en quelque sorte toute sa philosophie, qui se produit à toutes les époques de notre vie sociale et détermine leur caractère, qui est à la fois l'élément essentiel de notre grandeur politique et la véritable cause de notre impuissance intellectuelle: ce fait, c'est le fait géographique.

(Ici s'arrête le manuscrit, et rien n'indique qu'il ait jamais été continué. — *Notice de I. Gagarine.*)

1851

(1)

On se tromperait fort, je crois, si l'on[1] que les événements extraordinaires qui viennent de se passer en France se soient accomplis au profit du principe de l'ordre. C'est la démocratie, la démocratie constituée, organisée et fait permanent qui seul en profitera. Je ne dis pas que la démocratie soit nécessairement incompatible avec l'ordre, mais je pense que pour le moment ce n'est point du tout le principe de l'ordre qui triomphe, mais la démocratie toute seule: plus tard nous verrons. Que les monarchistes officiels s'en réjouissent ou non, c'est leur affaire; quant à nous, sujets fidèles d'un prince légitime, d'un prince sérieux, héritier d'une race portée au trône par le voeu unanime et sincère du pays, nous ne saurions que déplorer profondément ce succès brutal de la force contre le droit. Le héros de ce drame, moitié bouffon, moitié sinistré ne sera jamais autre chose à nos yeux qu'un aventurier habile et heureux, et rien de plus. Un pouvoir acclamé par la force armée, escamoté au voeu imbécile d'un pays aux abois, ne saurait jamais contenir en soi rien de conservateur, nulle garantie de sécurité pour l'avenir. Rien de commun entre ce pouvoir-là et les pouvoirs légitimes, dynastiques ou autres, fondés sur les traditions des peuples et sur la morale publique. Que s'il lui arrivait par hasard de faire quelque bien, de ramener un peu de calme sur la mer agitée de la société, ce ne pourrait être qu'au détriment d'un bien-être véritable, de la prospéritr réelle au pays. La dictature bonne ou mauvaise, nécessairé ou inutile, ne sera jamais rien qu'un provisoire [...] [2] dont on ne saurait dénier la durée sans manquer aux notions les plus simples de la morale.

Napoléon faisait exception à la règle générale: grand homme, fait isolé dans l'histoire contemporaine du monde, sa grandeur excusait sont attentat. Son neuveu au contraire n'est qu'un aventurier hardi et insolent, jeté par hasard à la tête d'une grande nation, et qui sous prétexte de l'anarchie vraie ou présumée où il l'a trouvée pour lui imposer une anarchie prétorienne, d'autant plus détestable qu'elle a sa source, non dans les masses ignorantes, mais dans l'élite de la société, anarchie d'ailleurs, qui pourrait tout aussi bien faire le tour du monde, que l'autre, dit-on, a manqué de

---

[1] ⟨Нрзб.— *Ред.*⟩
[2] ⟨Нрзб.— *Ред.*⟩

le faire. Tous les hommes de la mesure de Louis Napoléon et le monde en fourmille, placés dans les mêmes circonstances, voudront désormais répéter son aventure. On prétend que les cabinets se disant conservateurs l'approuvent. Tant pis pour ces cabinets s'ils ont la maladresse de battre des mains à ce tour accrobate, accompagné de pleurs et de grincements des dents. On peut trouver amusant, si l'on veut, de voir la France transformée en cirque Olympique, mais il ne faut pas oublier qu'on n'assiste pas à ces sortes de spectacles, sans en payer le prix. Toutes les usurpations, du reste, ont toujours éprouvé le besoin de se faire pardonner leur forfait en flattant les vanités nationales: [... ...] de les satisfaire chez une nation belliqueuse autrement qu'aux dépens des autres nations.

Donc, avis aux voisins.

Le fait est que les esprits sages, les véritables hommes de l'ordre pouvaient naguère encore compter dans les mauvais jours sur l'appui de la force armée; cette Union n'existe plus.

Il demeure prouvé désormais que cette force telle qu'aux jours des césars romains, telle qu'à des époques plus récentes ne sera jamais autre chose, malgré le progrès des lumières chrétiennes, qu'un instrument docile aux mains du premier parvenu qui aura quelque chose à lui offrir ou à lui promettre. C'est donc la déchéance de l'armée dans l'opinion morale du monde civilisé qui vient de s'accomplir en ce jour sur le sol classique des expériences sociales du genre humain. Tel est, selon nous, le résultat le plus important du fait d'armes de Louis Napoléon. Que M. Cobden et C° s'en félicitent, qu'ils triomphent de la chute le l'armée, c'est à merveille, mais je ne vois pas trop, je vous l'avoue, de quoi les honnêtes gens qui ne vont pas au congrès de la paix, mais qui désirent tout simplement que la paix du monde auraient à s'en rejouir.

Désormais tout pouvoir honnête, tout gouvernement non dégradé par l'abus de son autorité, reculera devant la nécessité de se servir de cette machine à haute pression, appelée armée. Et alors qu'opposer à la marche formidable de l'idée du siècle, socialisme, démagogie, ou de tel autre nom affreux que vous l'appeliez? Pour ma part, je n'en sais rien. Peut-être pourrait-on lui opposer avec quelque chance de succès une idée nouvelle, une idée vierge plus puissante et plus vraie que toutes celles qui en ces derniers temps traversèrent le monde en l'ecrasant. Mais qui la trouvera, cette bienheu-

reuse idée? Sera-t-il l'un de ces pauvres cerveaux [...] au milieu des décombres des vieux régimes et luttant pour lès rétablir en les exagérant avec les régimes nouveaux? Pensez-vous que les amateurs plus ou moins niais de l'ordre quand même, vont la tirer un de ces jours du fond de la vieille [...] ou du tas d'armures rouillées de leurs arsenaux gothiques? N'y pensez pas. Qu'elle vienne elle-même s'offrir à leurs regards étonnés, ils la prendraient pour la statue du commandeur revenue de l'enfer, et plus poltrons que Don-Juan, ils se garderaient bien, croyez-moi, de la convier à leur banquet féodal.

Mais, dit-on, le coup d'état de Louis-Napoléon a sauvé la France de la crise fatale de 1852. D'abord il faudrait nous prouver que cette crise fut aussi imminente qu'on le dit. M. Carlier, sans doute, en sait plus long que nous sur cette matière, et s'il affirme que la catastrophe était inévitable, il faut bien l'en croire sur parole, mais il est une chose que personne n'ignore, à savoir, c'est qu'investi du droit de déclarer toute la France en état de siège, le pouvoir exécutif se trouvait par cela même pourvu de tous les moyens possibles de reprimer les mauvaises passions, de foudroyer l'émeute, de tuer le socialisme, sans sortir de la légalité, sans tuer la constitution. Pour lors, à quoi bon le coup d'état? Mais il fallait, dit-on encore, que le président reste au pouvoir, car lui seul pourrait conjurer l'orage, et pour cela il était nécessaire de retablir le suffrage universel dont l'assemblée nationale ne voulait pas. A la bonne heure! Mais nous voilà revenus à la démocratie pure et à M. Proudhon.

(2)

Ne confondons pas, mon cher ami, les sinistres évenements de nos jours avec les révolutions antérieures. Permis aux esprits troublés de l'Europe de méconnaître le véritable caractère du cataclisme qu'ils subissent, emportés qu'ils sont par la tourmente générale, menacés qu'ils sont ou qu'ils se croient être dans leurs intérêts les plus chers, dans leurs biens les plus précieux; mais nous autres heureux et calmes, regorgeant de toutes sortes de félicités, apprécions mieux les choses, sachons distinguer l'apparence de la réalité. C'est là notre privilège de n'avoir rien qu'à regarder faire les autres peuples et à profiter de leurs fautes, de leur succès. Parfaitement désintéréssés dans leur cause, jurés impassibles, jugeons là avec la sérénité d'esprits dégagés de toute passion, de tout préjugé.

Que voulait la première révolution? L'abolition de certains privilèges, odieux ou oppressifs, de certaines distinctions absurdes dont ceux-là même qui en profitaient n'en voulaient plus. Mais les véritables auteurs de cette révolution étaient-ils des gentilshommes, des membres du clergé, des hommes de lettres appartenants à ces classes ou vivant au milieu d'elles. Il ne s'agit plus de cela maintenant, il ne s'agit plus d'une répartition plus égale des richesses nationales, d'une distribution plus équitable des biens de la terre. Question d'économie sociale, posée par la marche naturelle des choses, par le développement logique de l'idée économique dans la société, dont l'esprit humain s'était préoccupé de tout temps, mais dont la solution est devenue urgente de nos jours sur le sol de la France, grâce à un gouvernement égoïste et mesquin qui ne savait que transiger avec les besoins de son temps, sans jamais songer de bonne foi à les satisfaire, grâce à une famille aveuglée qui s'imaginait pouvoir renouveler à une époque de civilisation ce qui ne l'était jamais qu'en des temps d'ignorance, à savoir l'établissement d'une dynastie qui ne comprenait pas que notre siècle pouvait bien souffrir et conserver des trônes, mais non en établir de nouveaux.

Chose singulière! On a fini par trouver assez juste la révolte contre les privilèges de la naissance; or, la naissance n'est après tout comme la pesanteur ou l'affinité chimique; et l'on trouve injuste aujourd'hui la révolte contre l'insolence du capital, plus oppressive, plus brutale mille fois que ne le furent jamais les prétentions de la naissance. Naissance oblige, disait-on naguère: je ne sache pas que l'on dise aujourd'hui: capital oblige.

(3)

Mais l'histoire sera impitoyable pour l'homme qui tenant dans sa main les destinées de plusieurs millions de ses semblables, les aura joués par ambition, par caprice ou par délire et dont l'Europe, après la ruine de quarante ans de paix et de travail pourra dire: «C'est lui qui a commencé!»

(4)

La réaction dans le pays de l'Europe, dont la paix vient d'être troublée par les récents évenements, a pour but le rafermissement du pouvoir ébranlé par ces évenements: il ne s'agit donc point dans ces pays de retablir l'ancien ordre

de choses, emporté par l'ouragan du siècle, mais tout simplement de rendre aux gouvernements la force qui leur manque. Mais que veuillent dire les esprits chagrins qui parlent chez nous de réaction? Le pouvoir dans notre pays ne manque pas de force; il s'y trouve investi d'une autorité suffisante; la sécurité publique n'est point menacée chez nous par des masses indisciplinées de prolétaires; enfin, nous jouissons de tous les bienfaits d'un gouvernement fonctionnant avec toute la régularité et toute la liberté imaginables. Contre quoi voulez-vous donc réagir chez nous? Il est évident que cela ne peut être que contre l'invasion de certaines idées, de certains principes, qui nous furent naguère étrangers, et qu'une révolution d'une nature particulière, inconnue aux autres pays du monde, introduisit dans le nôtre. Mais ces idées, ces principes, comment se sont-ils manifestés, où se sont-ils produits? Aparemment dans les nouvelles institutions qui nous régissent. Et les anciennes idées, les anciens principes, où se trouvaient-ils exprimés, où se trouvaient-ils caractérisés? N'est-ce pas dans les institutions qui n'existent plus? Il est vrai que les nouvelles institutions nous furent imposées par un pouvoir sorti de notre sol, des entrailles de notre société, telle qu'elle se trouva faite par l'histoire, qui à son tour n'est que le résultat du caractère particulier à la race slave, de la nature de nos croyances religieuses et surtout des conditions géographiques et économiques du pays que nous habitons. Néanmoins, c'est dans les anciennes formes sociales que résidaient, que se conservaient les éléments primitifs de la société. Ces formes n'étaient autre chose que l'expression exacte de notre esprit national, de nos instincts, de notre être tout entier. Si l'on veut donc imprimer au pays une impulsion vraiment nationale, il est évident qu'il n'y a rien autre chose à faire qu'à revenir aux anciennes formes, effacées par le système inauguré au commencement du siècle passé, et qui, il faut le dire, avait obtenu le suffrage universel du pays, soit par l'effet d'un escamotage adroit, soit par celui d'une irrésistible séduction, soit enfin, par celui d'une violence sans exemple dans l'histoire du monde. Telle est en effet la pensée de nos réactionnaires, si toutefois ils existent, gens par ailleurs très inoffensifs, comme on voit, puisque les voeux qu'ils forment, ne tendent qu'à assurer au pouvoir plus d'autorité encore, à inspirer au peuple plus de vénération pour lui encore.

ЗАМЕЧАНИЯ НА ДВА МЕСТА ИЗ БРОШЮРЫ А. С. ХОМЯКОВА В ОТВЕТ ЛОРАНСИ (1854)

Page 15. «La tendance dont nous sommes accusés est une tendance vers le protestantisme».

Il eut été plus exact sans doute de nous attribuer tout simplement un gout fort prononcé pour le culte réformé, car tendance veut dire travail continu de la pensée, chose dont nous n'avons guère l'habitude. Quant à nos sympathies pour ce culte rien ne le démontre mieux, je trouve, que le fait même de la publication de ces pages intéréssantes sous le patronage de l'un des noms les plus vénérés parmi les calvinistes. Donc, on le voit, dispute de mots, rien de plus.

Page 16. «Le calvinisme, puissant en Bohême, en Hongrie, en Pologne, en Lithuanie, s'est arrêté non devant une race, mais devant une croyance».

Plût à Dieu qu'il en fut ainsi! Nous eussions été alors en possession de croyances sérieuses, qui, tout en nous ouvrant le ciel, nous eussent aussi dotés peut-etre de quelques-uns des biens de la terre, fruits directs du christianisme, que nous envions aujourd'hui aux autres peuples chrétiens. Malheureusement les choses se passèrent tout autrement. Non, ce n'est point devant une croyance que s'arrêta l'hérésie lorsqu'elle vint s'établir sur la limite du plus grand des pays orthodoxes, mais devant un déspotisme oriental, appuyé sur un culte oriental, tout entier enfermé dans ses rites stériles, et qui par cela seul ne pouvait s'ouvrir à une religion ennemie de tout appareil éxtérieur. Idée lui-même, le protestantisme s'arrêta donc cette fois tout naturellement là où finissait le règne de l'idée, où commençait celui du fait brutal et de la cérémonie; voilà tout. Non, ce n'est point non plus devant une croyance qu'il recula lorsqu'il arriva aux portes de la Grèce conquise et opprimée, ce fut devant la haine que ce malheureux pays nourissait contre l'Occident, haine bien méritée peut-être, mais qui ne suffisait pas moins pour repousser de son sol désolé toute idée religieuse procédant de cette fatale région, de quelque forme n'importe qu'elle se trouva d'ailleurs revêtue. Ajoutons à cela que l'époque de la réforme coïncidait de la plus grande puissance des Ottomans sous Soliman le Grand, alors que le croissant triomphant allait s'abattre

sur Belgrade et enlevait l'île de Rhodes à ses fameux chevaliers; que les Grecs avaient donc toute autre chose à faire en ce moment qu'à s'occuper de nouveautés religieuses; or, on le sait, c'est à leur première apparition que ces sortes d'idées exerçent ordinairement le plus d'influence sur les esprits.

Que dirai-je des autres provinces de la communion orientale? Le moyen de déchiffrer quelque chose dans ce fouillis de tribus à demi barbares, passant d'un sceptre à un autre, les unes demeurées fidèles au culte de leur pères, d'autres, embrassant l'islamisme, d'autres encore se réfugiant au sein de l'église romaine, toujours dans la crainte apparamment des séductions de Luther et de Calvin.

On se demande enfin comment le savant et spirituel critique ne s'est-il pas aperçu, que — revoltée avant tout contre le pouvoir des papes et les abus de l'Eglise Romaine, l'hérésie protestante n'avait évidemment rien à faire dans les pays du culte oriental? Je vous l'avoue, j'ai beau fouiller dans tous les replis de mon intelligence, je n'y trouve qu'une seule réponse à cette question, et celle-là il m'en couterait trop de l'articuler franchement, car elle ne porterait sur toute cette brave nation qu'un sentiment exageré de nationalité exclusive s'efforce avec trop de succès, hélas! de détourner de ses voies naturelles et légitimes.

Un mot encore. Il est bien vrai après tout, comme vous le prétendez, que le protestantisme vint mourir aux confins du monde orthodoxe? Que sont, je vous prie, nos Духоборцы, sinon des protéstants et de la pire espèce encore; de celle que vous considérez avec raison comme ne contenant plus qu'une ombre du Christianisme? Et ignoresvous donc que cette secte, toute imbue de ce rationalisme qui constitue selon vous le trait distinctif des communions de l'Occident, fut introduite en Russie par des Anabaptistes ou des frères Moraves venus d'Allemagne? La verité est, quoique Vous en disiez, que le protestantisme avait pénétré plus d'une fois en Russie sous différentes formes; qu'il s'y trouva en présence de cette odieuse et absurde persécution qui transforme nos propres dissidents, gens très inoffensifs dans l'origine, en ennemis de l'ordre public; que forçe lui fut donc de rebrousser chemin devant un pouvoir temporel formé à l'école des Mongols et secondé par un pouvoir religieux tout aussi jaloux que lui de profiter de ce funeste héritage.

«L'UNIVERS» 15 JANVIER 1854

Les Russes ne cessent de nous reprocher notre ignorance dans tout ce qui touche à leur pays. C'est fort bien et nous avouerons volontiers que nous ne connaissons guère mieux leur vaste empire que celui des Birmans, bien qu'il soit situé à nos portes; nous conviendrons même, si l'on veut, qu'il n'existe pas de peuple au monde qui nous soit moins connu que le peuple russe. Mais, je vous le demande, comment arrive-t-on à bien connaître un peuple, soit qu'il demeure encore sur la scène du monde, ou qu'il en soit descendu, n'importe? N'est-ce pas en l'étudiant dans ses monuments, dans ses écrivains, en l'interrogeant lui-même sur les choses qui constituent sa nature particulière, qui le distinguent des autres nations du monde? Or, où sont les monuments du peuple russe, où sont ses écrivains, qui nous révélera le trait distinctif de ce peuple établi entre l'Orient et l'Occident, et les menaçant, nous dit-on, l'un et l'autre, de ses aspirations ambitieuses? Les Russes s'imaginent-ils, par hasard, qu'il suffit de l'immense étendue d'un pays pour en faire une branche intéressante de la connaissance humaine, pour nous donner l'envie de connaître la langue, les lois, l'état social des tribus qui l'habitent? Pure illusion de la vanité nationale dont la science ne saurait tenir compte que pour l'enregistrer parmi les égarements des peuples destinés à servir d'enseignement aux générations à venir.

Qu'est-ce donc que la Russie pour nous? Un fait, rien que cela, un fait tout nu, qui tend à se dérouler sur la carte du globe en proportions de jour en jour plus gigantesques, qu'il faut, par conséquent, empêcher s'il se peut de grandir outre mesure, d'empiéter sur le vieux monde civilisé, héritier, dépositaire et gardien de toutes les civilisations antérieures, y compris celle-là même d'où la Russie tira naguère ses premières lumières et le culte pompeux et stérile où elle demeure enfermée.

Que voulez-vous qu'on étudie là? Une page de géographie, voilà tout, pour savoir à quoi nous en tenir sur cette puissance plus imaginaire peut-être que réelle. Tout le monde, d'ailleurs, ne sait-il pas que la Russie ne doit une grande partie de sa force qu'à la civilisation dont elle ne profita si bien précisément que parce qu'elle n'en possédait point d'autres? Or, cette civilisation, ses formes, ses procédés, ses résultats, nous sont parfaitement connus, il

n'y a donc rien là à apprendre. Tout le monde sait aussi que, privée des lumières de l'Occident, elle serait devenue la proie de l'un ou de l'autre de ses belliqueux voisins, plus avancés qu'elle dans les arts de la guerre. Si elle fût arrivée à son état actuel par l'effet de son développement interne, si elle eût tiré son importance politique de sa propre nature, c'eût été tout autre chose; chacun, le monde civilisé tout entier, eussent sans doute désiré alors s'enquérir de cette nature féconde et puissante, des éléments dont elle se compose, du caractère qu'elle imprima à des populations nombreuses et intelligentes, des phases diverses qu'elle leur fit secoua elle-même tout ce qui constituait sa physionomie particulière, reconnaissant apparemment l'insuffisance de son élément national, puis se revêtit des formes de la civilisation moderne. C'est de ce jour-là seulement qu'elle devint puissante et que l'Europe tourna vers elle ses regards inquiets non comme sur un nouvel objet d'étude ou de méditation, mais tout simplement comme sur un fait politique qu'il fallût surveiller pour ne pas en être absorbé.

Il est, je le sais, bon nombre de Russes aujourd'hui, et nous en connaissons plusieurs à Paris même, qui prétendent que la Russie subit malgré elle la réforme de Pierre le Grand; mais, patriotes maladroits, en attribuant à la volonté énergique d'un seul homme, fût-il le plus grand des mortels, une révolution qui de leur propre aveu transforma leur pays de fond en comble, que font-ils, je vous le demande, sinon flétrir leur nation au lieu de l'absoudre? Aussi telle n'est point, tant s'en faut, l'opinion de la majorité des Russes non fanatisés par les utopies rétrospectives de leur nouvelle école nationale. Que penseriez-vous, en effet, d'une nation qui se laisserait d'abord ravir tout le fruit de son histoire par le caprice fantastique de l'un de ses souverains, puis, lorsque la providence elle-même semblait se charger du soin de lui faciliter le retour aux traditions vénérées de ses pères, en lui accordant successivement quatre règnes de femmes — et de quelles femmes, bon Dieu, l'opprobre de leur sexe! — mieux que cela, tout un siècle de révolutions prétoriennes, demeurerait impassible dans le moule nouveau où elle se trouvait jetée malgré elle? Eh bien, telle est pourtant l'idée que ces bons Russes de la nouvelle école si jalouse de la gloire de la Russie se forment de leur nation.

Heureusement pour l'honneur de l'espèce humaine, les choses se passèrent tout autrement. Pierre le Grand

ne fit que continuer une révolution dont nous découvrons pour ainsi dire l'origine dès les premières pages de l'histoire de la Russie. Il ne réforma que ce qui n'existait plus que nominalement; il n'abolit que ce qui ne pouvait plus durer; il n'établit que ce qui était en train de s'établir de soi-même; il n'accomplit que ce que ses prédécesseurs avaient déjà tenté d'accomplir avant lui. Voilà, selon nous, la seule manière rationelle de nous rendre compte de sa fameuse réforme et de l'accueil que lui fit le peuple russe. Mais si l'on vient à songer que toute l'histoire de ce peuple ne se compose au fond que d'une série d'abdications successives en faveur de ses princes, qu'il débuta dans sa carrière historique par se livrer à une poignée d'aventuriers scandinaves invités par lui-même à venir le gouverner, qu'il alla ensuite chercher une religion parmi les peuples étrangers, qu'il emprunta plus tard aux sauvages conquérants de son pays leurs plus odieux usages, qu'il ne cessa enfin de subir toutes sortes d'influences extérieures, on trouvera, sans doute, le grand acte de soumission qui l'initia à notre civilisation et l'introduisit dans notre système politique encore plus naturel, et l'on ne s'étonnera plus de voir les anciens possesseurs de cette civilisation, de ce système politique, attacher si peu d'intérêt à l'étude de son état social.

Toutefois le moment est arrivé où notre ignorance à l'endroit de la Russie ne saurait plus durer sans porter préjudice à notre sécurité. Il faut enfin que nous cherchions sérieusement à nous rendre compte du principe qui pousse cet immense empire hors de ses limites et lui fait exercer une pression redoutable sur le reste du monde, pression que nous considérâmes trop longtemps comme l'effet d'une politique ambitieuse, d'un système profondément combiné et qui n'est, comme on va le voir tout à l'heure, que le résultat fort naturel de plusieurs causes d'un caractère tout différent. Mais quoi qu'il en soit, phénomène, politique, moral ou géographique, n'importe, nous ne saurions plus désormais nous empêcher de nous livrer à une étude approfondie de ce phénomène quel qu'il soit, de tâcher de prouver à la Russie elle-même, s'il se peut, qu'elle marche à sa perte toutes les fois qu'elle se met en contradiction directe avec les vieilles races civilisées, plus puissantes mille fois par le long et laborieux travail de leur intelligence, par l'exercice continu et persévérant de leurs facul-

tés que par leurs forces matérielles, à qui elle-même elle doit tout et jusqu'à ce sentiment de nationalité exclusive dont elle s'arme aujourd'hui contre nous et se pare avec orgueil.

Il ne faut pas s'imaginer d'ailleurs que ce soit là une tâche hérissée de difficultés extraordinaires: il n'en est rien. Il suffit d'avoir passé quelques années parmi les Russes pour demeurer convaincu que dans les conditions que leur cria le gouvernement dont ils se sont pourvus, l'étranger éclairé et impartial, malgré l'insuffisance des matériaux offerts à ses investigations, possède dans le fait non seulement plus de moyens d'apprécier leur état social qu'il peut encore sans trop de présomption se charger du soin de les éclairer sur les voies où ils se trouvent engagés.

Deux éléments apparaissent d'abord dans l'histoire de Russie, l'élément géographique signalé déjà par nous et l'élément religieux; puis vient s'y ajouter un troisième, le servage des populations rurales. Nous nous arrêterons principalement sur ce dernier, parce qu'il résulte selon nous des deux autres et les résume parfaitement; mais, avant de passer outre, nous observerons que jusqu'au jour de la réforme de Pierre le Grand les Russes ne connurent point d'autre précepteur que leur église, que par conséquent tout le développement moral de ce grand peuple avant cette époque, quel qu' il fût, lui appartient de droit à elle seule.

Tout le monde sait que le servage existe en Russie, mais on est fort loin de connaître sa véritable nature, son rôle, son importance dans l'ordre social de ce pays. On commettrait, par exemple, une grande erreur si l'on allait se figurer que son action ne s'y exerce que sur cette portion infortuneé de la nation qui en subit le poids oppressif: c'est tout au contraire son influence sur les classes qui en profitent qu'il faut surtout étudier si l'on veut se rendre compte de ses effets les plus déplorables. Graçe à ses croyances éminemment ascétiques, graçe au tempérament de sa race, peu soucieux d'un mieux incertain, graçe enfin aux espaces qui le séparent fort souvent de son maître, le serf russe, il faut le dire, n'est point aussi à plaindre qu'on pourrait le croire. La situation actuelle n'est, d'ailleurs qu'une suite naturelle de sa situation antérieure; ce n'est point la violence qui le réduisit à la servitude, c'est la

marche logique des choses, se déroulant du fond de sa vie intime, de ses sentiments religieux, de sa nature. En voulez-vous une preuve? Voyez l'homme libre en Russie: nulle différence apparente entre lui et le serf. Il y a même, je trouve, dans l'air résigné de ce dernier quelque chose de plus digne, de plus reposé que dans le regard vague et soucieux de l'autre.

C'est qu'en effet, par son origine ainsi que par son caractère particulier, l'esclavage russe offre un fait unique dans le monde, sans précédent dans l'histoire, sans rien qui lui soit analogue dans l'état actuel de la société humaine. Constitué comme il le fut chez les peuples de l'antiquité, comme il l'est de nos jours aux Etats-Unis de l'Amérique, il n'eût eu d'autre effet que celui qui résulte naturellement de cette détestable institution, misère de l'esclave, corruption du maître: or, l'action de l'esclavage en Russie est autrement vaste. Nous venons de l'observer, tout esclave qu'il est dans toute la force du terme, le serf russe n'en porte point cependant la marque sur sa personne; il n'est point séparé des autres classes de la société ni par les moeurs, ni par l'opinion publique, ni par la différence de race; dans la maison de son maître il partage le travail journalier de l'homme libre, dans les campagnes il vit entremêlé avec les paysans des communes libres; partout il se trouve confondu avec les sujets libres de l'empire, sans nulle distinction apparente. Eh bien! C'est précisément dans cette confusion bizarre des instincts les plus opposés de la nature humaine que se trouve selon nous la source de la dégradation générale du peuple russe, c'est pour cela que tout porte en Russie le cachet de la servitude, moeurs, tendances, instruction et jusqu'à la liberté même, autant du moins qu'il en peut exister dans ce pays [1].

Il ne faut pas oublier une chose, c'est que, comparativement à la Russie, l'Europe tout entière est libérale,— rois, cabinets et peuples. Comment voulez-vous donc qu'elle éprouve une véritable sympathie pour la Russie? C'est l'antagonisme naturel de la lumière avec les ténèbres. Ce qui au moment où nous sommes, ajouté à l'animosité

[1] Tout ce paragraphe, ainsi que majeure partie du précédent (à partir de «On commettrait, par exemple, une grande erreur si l'on allait se figurer...»), reprend littéralement un autre texte inédit de Čaadaev qui figure parmi les «Fragments et pensées diverses. 1828—1830», texte que l'on se propose de publier ultérieurement.

des peuples de l'Europe contre la Russie, c'est que non contente de faire partie du système politique de l'Europe à titre de puissance, la Russie prétend aujourd'hui se poser parmi les peuples civilisés comme un pays mieux civilisé que les autres, se prévalant du repos qu'elle conserva pendant la crise récente traversée par l'Europe. Remarquez que ce n'est plus le gouvernement russe qui exprime seul ses prétentions, mais le pays tout entier. Au lieu de disciples dociles et soumis que nous étions auparavant, nous voilà devenus les maîtres de ceux qui hier encore furent les nôtres. Voilà toute la question d'Orient, réduite à sa plus simple expression. Une occasion s'est offerte, l'Europe l'a saisie aux cheveux pour nous humilier, voilà tout.

*

En parlant de la Russie on croit toujours parler d'une puissance comme une autre: mais ce n'est pas du tout cela. La Russie est tout un monde obéissant à la volonté, au caprice, à la fantaisie d'un seul homme, qu'il s'appelle Pierre ou Jean, n'importe, c'est toujorus une incarnation de l'arbitraire. La Russie est un pays qui, contrairement à toutes les lois des sociétés humaines, n'avance que vers son propre asservissement et celui des peuples qui l'avoisinent. C'est donc autant dans son propre intérêt que dans celui des autres nations qu'il serait utile de lui faire prendre une voie nouvelle.

ВЫПИСКА ИЗ ПИСЬМА НЕИЗВЕСТНОГО К НЕИЗВЕСТНОЙ
(1854)

Non, mille fois non, ce n'est point ainsi que nous aimions notre pays dans notre jeunesse. Nous voulions son bien-être, nous lui désirions de bonnes institutions, nous allions même parfois jusqu'à lui souhaîter un peu plus de liberté si faire se pouvait; nous le savions grand et puissant, plein d'avenir; mais nous ne pensions pas, ni qu'il fut le pays du monde le plus puissant, ni plus fortuné. Nous étions loin de nous imaginer que la Russie représentât je ne sais plus quel principe abstrait, renfermant la solution définitive du problème social, qu'elle constituât à elle seule tout un monde à part, héritier direct et légitime du glorieux Empire d'Orient, ainsi que ses titres et vertus; qu'elle eut pour mission spéciale d'absorber dans son sein tous les peuples slaves et d'opérer par ce moyen la régénération du genre humain; nous ne pensions pas surtout que l'Europe fut sur le point de retomber dans la barbarie et que nous fussions chargés de sauver la civilisation avec les quelques lambeaux de cette même civilisation qui avaient servi naguère à nous tirer de notre antique torpeur. Nous traitions l'Europe avec civilité, voire même avec respect, car nous savions qu'elle nous avait enseigné beaucoup de choses, et entre autres, notre propre histoire. Lorsqui'il nous arrivait par hasard d'en triompher, comme Pierre le Grand, nous disions, c'est à vous Messieurs que nous le devons. Et voilà comment un beau jour nous arrivâmes à Paris et qu'on nous y fit l'accueil que vous saves, oubliant pour un moment que nous n'étions au fond que de jeunes parvenus et que nous n'avions rien versé encore dans la caisse commune des nations, pas même un pauvre petit système solaire, comme les Polonais nos sujets, pas même quelque misérable algèbre, comme ces Arabes infidèles, dont nous combattons aujourd'hui la religion absurde et barbare. On nous traitait bien parce qu'on nous trouvait des manières de gens bien élevés, parce que nous étions polis et modestes, comme il convenait de l'être à de nouveaux venus, sans autre titre à l'estime publique qu'une taille avantageuse. Vous avez changé tout cela, soit; mais laissez-moi, je vous prie, aimer mon pays à la façon de Pierre le Grand, de Catherine et d'Alexandre. Le temps n'est pas loin, je l'espère, où l'on trouvera peut-être que ce patriotisme-là en vaut bien un autre.

Remarquez que tout gouvernement, en outre de ses tendances particulières, possède les instincts de sa nature, comme force animée et intelligente, destinée à vivre et à agir; il se sent par exemple, ou il ne se sent pas appuyé par ses gouvernés. Or, le gouvernement russe se savait cette fois parfaitement d'accord avec le voeu général du pays; de là en grande partie l'étourderie fatale de sa politique dans la crise actuelle. Qui ne sait que la réaction prétendue nationale était arrivée parmi nos nouveaux docteurs à l'état de véritable monomanie! Il ne s'agissait plus, comme autrefois, ni de la prospérité du pays, ni de civilisation, ni du progrès quelconque; il suffisait d'être russe: ce titre seul renfermait tous les biens imaginables, le salut y compris. On crut avoir découvert dans le fond de notre riche nature toutes sortes d'éléments merveilleux, ignorés du reste de l'univers; on se mit à répudier tout ce que l'Europe nous avait enseigné d'idées sérieuses et fécondes, on prétendit inaugurer sur le sol de la Russie tout un ordre moral nouveau qui nous reléguait dans je ne sais plus quel orient chrétien, inventé pour notre usage particulier, sans se douter le moins du monde qu'en nous isolant moralement des peuples de l'Europe, nous nous en isolions aussi politiquement, qu'une fois notre fraternité avec la grande famille européenne rompue, nul d'entre ces peuples ne nous tendrait la main à l'heure du danger. Enfin, les plus vaillants entre les adèptes de la nouvelle école nationale, n'hésitèrent pas à saluer dans la lutte où nous nous trouvions engagés, la réalisation de leurs utopies rétrospectives, l'aurore de notre retour au régime tutélaire abjuré par nos pères dans la personne de Pierre le Grand. Trop illétré, trop futile, pour apprécier ou même pour déchiffrer ces doctes hallucinations, le gouvernement ne les approuvait guère, je le sais; parfois même il lançait au hasard quelque coup de pied brutal aux plus avancés ou aux moins prudents de la béate cohorte, mais il n'en était pas moins convaincu que le jour où il jeterait le gant à l'Occident impie et déchu, les sympathies de tous les nouveaux patriotes qui prennent leurs études inachevées, leurs voeux inarticulés, et leurs vagues espoirs pour la véritable politique nationale, ne lui failliraient point, pas plus que l'entraînement docile de la foule, toujours complice de tous les rêves patriotiques débités dans l'idiome banal usité en pareille occurance. Et voilà comment un beau jour l'avant-garde de l'Europe se trouva en Crimée,

ПЕРЕВОД СОЧИНЕНИЙ С ФРАНЦУЗСКОГО И СОЧИНЕНИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА (1829—1830)

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

Adveniat regnum tuum
〈Да приидет царствие твое〉[1]

Сударыня.

Прямодушие и искренность именно те черты, которые я в вас более всего люблю и ценю. Судите же сами, как меня должно было поразить ваше письмо [2]. Эти самые любезные свойства ваши и очаровали меня при нашем знакомстве, они-то и побудили меня заговорить с вами о религии. Все вокруг вас призывало меня к молчанию. Повторяю, посудите каково же было мое удивление при получении вашего письма. Вот все, что я имею вам сказать, сударыня, по поводу выраженных там предположений об оценке мною вашего характера. Не будем говорить более об этом и прямо перейдем к существенной части вашего письма.

И, прежде всего, откуда в вашем уме берется это смятение, до того вас волнующее и утомляющее, что оно, по вашим словам, отражается и на здоровье? Неужели это печальное следствие наших бесед? Вместо успокоения и мира, которое должно было бы внести пробужденное в сердце чувство, оно вызвало тревогу, сомнения, чуть ли не угрызения совести. Впрочем, чему удивляться? Это естественное следствие того печального положения вещей, которому подчинены у нас все сердца и все умы. Вы просто поддались действию сил, которые приводят у нас в движение все, начиная с самых высот общества и кончая рабом, существующим лишь для утехи своего владыки.

Да и как могли бы вы этому противиться? Те самые свойства, которыми вы выделяетесь из толпы, должны сделать вас тем более подверженной вредному воздействию

воздуха, которым вы дышите. Среди всего окружающего вас, могло ли сообщить устойчивость вашим идеям то немногое, что мне было позволено вам поведать? Мог ли я очистить атмосферу, в которой мы живем? Последствия я должен был предвидеть, да я их и предвидел. Отсюда частые умолчания, мешавшие убеждениям проникнуть вам в душу и вводившие вас, естественно, в заблуждение. И если бы только я не был уверен, что религиозное чувство, пробужденное хотя бы частично в чьем-либо сердце, какие бы оно ни причиняло ему муки, все же лучше полного его усыпления, мне бы пришлось раскаиваться в своем усердии. Тем не менее, я надеюсь, что облака, омрачающие сейчас ваше небо, однажды превратятся в благодатную росу и она оплодотворит семя, брошенное в ваше сердце; и произведенное на вас действие нескольких ничего не стоящих слов служит мне верной порукой более значительных результатов, их непременно вызовет в будущем работа вашего собственного сознания. Смело ввертесь, сударыня, волнениям, вызываемым в вас мыслями о религии: из этого чистого источника могут вытекать только чистые чувства.

По отношению к внешним условиям вам пока достаточно знать, что учение, основанное на высшем начале единства и непосредственной передачи истины в непрерывном преемстве ее служителей, только и может быть самым согласным с подлинным духом религии, потому что дух этот заключается всецело в идее слияния всех, сколько их ни есть в мире, нравственных сил — в одну мысль, в одно чувство и в постепенном установлении социальной системы или церкви, которая должна водворить царство истины среди людей. Всякое иное учение, вследствие одного уже отпадения от учения первоначального, далеко отталкивает от себя возвышенное обращение Спасителя: «*Молю тебя, Отче, да будут они одно, как мы одно*» [3] и не желает водворения царства божьего на земле. Но отсюда совсем еще не следует, что вы обязаны провозглашать во всеуслышание эту истину перед лицом земли: конечно, не таково ваше призвание. То самое начало, из которого эта истина исходит, обязывает вас, напротив, при вашем положении в свете, видеть в ней только внутренний светоч вашей веры — и ничего более. Я почитаю за счастье, что способствовал обращению ваших мыслей к религии, но я почувствовал бы себя очень несчастным, сударыня, если

бы вместе с тем вызвал замешательство в вашем сознании, которое, со временем, не могло бы не охладить вашей веры.

Я вам, кажется, как-то сказал, что лучшее средство сохранить религиозное чувство — это придерживаться всех обычаев, предписанных церковью. Такое упражнение в покорности важнее, чем обыкновенно думают; и то, что его налагали на себя продуманно и сознательно величайшие умы, является настоящим служением Богу. Ничто так не укрепляет разум в его верованиях, как строгое выполнение всех относящихся к ним обязанностей. Впрочем, большинство обрядов христианской религии, проистекающее из высшего разума, является действенной силой для каждого, способного проникнуться выраженными в них истинами. Есть только одно исключение из этого правила, имеющего безусловный характер,— а именно, когда обретаешь в себе верования более высокого порядка, нежели те, которые исповедуют массы, верования, возносящие душу к тому самому источнику, из коего проистекают все убеждения, причем верования эти нисколько не противоречат народным, а, напротив, их подтверждают; в таком случае, но единственно в этом, позволительно пренебречь внешней обрядностью, чтобы свободнее посвятить себя более важным трудам. Но горе тому, кто принял бы иллюзии своего тщеславия или заблуждения своего разума за необычайное озарение, освобождающее от общего закона. А вы, сударыня, не всего ли лучше облечься в одежды смирения, столь приличные вашему полу? Поверьте, это лучше всего сможет успокоить смущение вашего духа и внести мир в ваше существование.

Да даже и с точки зрения светских взглядов, скажите, что может быть естественнее для женщины, развитый ум которой умеет находить прелесть в научных занятиях и серьезных размышлениях, чем сосредоточенная жизнь, посвященная главным образом религиозным помыслам и упражнениям? Вы говорите, что при чтении книг ничто так не действует на ваше воображение, как картины мирных и вдумчивых существований, которые подобно прекрасной сельской местности на закате дня вносят мир в душу и вырывают нас на мгновение из тягостной или бесцветной действительности. Но ведь это вовсе не фантастические картины: только от вас зависит осуществление одного из этих пленительных вымыслов. Вы имеете все не-

обходимое для этого. Как видите, я вовсе не проповедую вам мораль слишком строгую: в ваших же вкусах, в самых приятных грезах вашего воображения я ищу то, что может внести мир в вашу душу.

В жизни есть обстоятельства, относящиеся не к физическому, а к духовному бытию; пренебрегать ими не следует; есть режим для души, как есть режим и для тела: надо уметь ему подчиниться. Я знаю, что это старая истина, но у нас она, кажется, имеет всю ценность новизны. Одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже у народов, гораздо более нас отсталых. Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось. Дивная связь человеческих идей в преемстве поколений и история человеческого духа, приведшие его во всем остальном мире к его современному состоянию, на нас не оказали никакого действия. Впрочем, то, что издавна составляет самую суть общества и жизни, для нас еще только теория и умозрение. И, к примеру сказать, вы, сударыня, столь счастливо одаренная для восприятия всего доброго и истинного на свете, вы, как бы созданная для испытания всех самых сладостных и чистых душевных наслаждений, чего вы, спрашивается, достигли при всех этих преимуществах? Вам все еще приходится разыскивать, чем бы наполнить даже не жизнь, а только текущий день. Впрочем, вы совсем лишены того, что создает необходимые рамки жизни, естественно вмещающие в себя повседневные события, а без них так же невозможно здоровое нравственное существование, как без свежего воздуха невозможно здоровое состояние физическое. Вы понимаете, дело пока еще не идет ни о нравственных принципах, ни о философских положениях, а просто о благоустроенной жизни, об этих привычках, об этих навыках сознания, которые придают уют уму и душе, непринужденность, размеренное движение.

Взгляните вокруг. Разве что-нибудь стоит прочно? Можно сказать, что весь мир в движении. Ни у кого нет определенной сферы деятельности, нет хороших привы-

чек, ни для чего нет правил, нет даже и домашнего очага, ничего такого, что привязывает, что пробуждает ваши симпатии, вашу любовь; ничего устойчивого, ничего постоянного; все течет, все исчезает, не оставляя следов ни во-вне, ни в вас. В домах наших мы как будто определены на постой; в семьях мы имеем вид чужестранцев; в городах мы похожи на кочевников, мы хуже кочевников, пасущих стада в наших степях, ибо те более привязаны к своим пустыням, нежели мы к нашим городам. И не подумайте, что это пустяки. Бедные наши души! Не будем прибавлять к остальным нашим бедам еще и ложного представления о самих себе, не будем стремиться жить жизнью чисто духовной, научимся благоразумно жить в данной действительности. Но поговорим сначала еще немного о нашей стране, при этом мы не отклонимся от нашей темы. Без этого предисловия вы не сможете понять, что я хочу Вам сказать.

У всех народов есть период бурных волнений, страстного беспокойства, деятельности без обдуманных намерений. Люди в такое время скитаются по свету и дух их блуждает. Это пора великих побуждений, великих свершений, великих страстей у народов. Они тогда неистовствуют без ясного повода, но не без пользы для грядущих поколений. Все общества прошли через такие периоды, когда вырабатываются самые яркие воспоминания, свои чудеса, своя поэзия, свои самые сильные и плодотворные идеи. В этом и состоят необходимые общественные устои. Без этого они не сохранили бы в своей памяти ничего, что можно было бы полюбить, к чему пристраститься, они были бы привязаны лишь к праху земли своей. Эта увлекательная эпоха в истории народов, это их юность; это время, когда всего сильнее развиваются их дарования, и память о нем составляет отраду и поучение их зрелого возраста. Мы, напротив, не имели ничего подобного. Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унизительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала,— вот печальная история нашей юности. Поры бьющей через край деятельности, кипучей игры нравственных сил народа — ничего подобного у нас не было. Эпоха нашей социальной жизни, соответствующая этому возрасту, была наполнена тусклым и мрачным существованием без силы, без энергии, одушевляемом только злодеяниями и смягчаемом только

рабством. Никаких чарующих воспоминаний, никаких пленительных образов в памяти, никаких действенных наставлений в национальной традиции. Окиньте взором все прожитые века, все занятые нами пространства, и Вы не найдете ни одного приковывающего к себе воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил о прошедшем и рисовал его живо и картинно. Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя. И если мы иногда волнуемся, то не в ожидании или не с пожеланием какого-нибудь общего блага, а в ребяческом легкомыслии младенца, когда он тянется и протягивает руки к погремушке, которую ему показывает кормилица.

Настоящее развитие человеческого существа в обществе еще не началось для народа, пока жизнь не стала в нем более упорядоченной, более легкой, более приятной, чем в неопределенности первой поры. Пока общества еще колеблются без убеждений и без правил даже и в повседневных делах и жизнь еще совершенно не упорядочена, как можно ожидать созревания в них зачатков добра? Пока это все еще хаотическое брожение предметов нравственного мира, подобное тем переворотам в истории земли, которые предшествовали современному состоянию нашей планеты в ее теперешнем виде [4]. Мы до сих пор еще в таком положении.

Первые наши годы, протекшие в неподвижной дикости, не оставили никакого следа в нашем уме и нет в нас ничего лично нам присущего, на что могла бы опереться наша мысль; выделенные по странной воле судьбы из всеобщего движения человечества, не восприняли мы и традиционных идей человеческого рода. А между тем именно на них основана жизнь народов; именно из этих идей вытекает их будущее и происходит их нравственное развитие. Если мы хотим подобно другим цивилизованным народам иметь свое лицо, необходимо как-то вновь повторить у себя все воспитание человеческого рода. Для этого мы имеем историю народов и перед нами итоги движения веков. Без сомнения, эта задача трудна и одному человеку, пожалуй, не исчерпать столь обширного предмета; однако, прежде всего надо понять в чем дело, в чем заключается это воспитание человеческого рода и каково занимаемое нами в общем строе место.

Народы живут только сильными впечатлениями, со-

хранившимися в их умах от прошедших времен, и общением с другими народами. Этим путем каждая отдельная личность ощущает свою связь со всем человечеством.

В чем заключается жизнь человека, говорит Цицерон [5], если память о протекших временах не связывает настоящего с прошлым? Мы же, явившись на свет как незаконнорожденные дети, без наследства, без связи с людьми, предшественниками нашими, на земле, не храним в сердцах ничего из поучений, оставленных еще до нашего появления. Необходимо, чтобы каждый из нас сам пытался связать порванную нить родства. То, что у других народов является просто привычкой, инстинктом, то нам приходится вбивать в свои головы ударом молота. Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы как бы чужие для себя самих. Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно. Это естественное последствие культуры, всецело заимствованной и подражательной. У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому, что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда. Мы воспринимаем только совершенно готовые идеи, поэтому те неизгладимые следы, которые отлагаются в умах последовательным развитием мысли и создают умственную силу, не бороздят наших сознаний. Мы растем, но не созреваем, мы подвигаемся вперед по кривой, т. е. по линии, не приводящей к цели. Мы подобны тем детям, которых не заставили самих рассуждать, так что, когда они вырастают, своего в них нет ничего; все их знание поверхностно, вся их душа вне их. Таковы же и мы.

Народы — существа нравственные, точно так, как и отдельные личности. Их воспитывают века, как людей воспитывают годы. Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру. Конечно, не пройдет без следа и то наставление, которое нам суждено дать, но кто знает день, когда мы вновь обретем [6] себя среди человечества и сколько бед испытаем мы до свершения наших судеб?

Народы Европы имеют общее лицо, семейное сходство,

Несмотря на их разделение на ветви латинскую и тевтонскую, на южан и северян, существует общая связь, соединяющая их всех в одно целое, явная для всякого, кто углубится в их общую историю. Вы знаете, что еще сравнительно недавно вся Европа носила название Христианского мира и слово это значилось в публичном праве. Помимо общего всем характера, каждый из народов этих имеет свой особый характер, но все это только история и традиция. Они составляют идейное наследие этих народов. А каждый отдельный человек обладает своей долей общего наследства, без труда, без напряжения подбирает в жизни рассеянные в обществе знания и пользуется ими. Проведите параллель с тем, что делается у нас, и судите сами, какие элементарные идеи мы можем почерпнуть в повседневном обиходе, чтобы ими так или иначе воспользоваться для руководства в жизни? И заметьте, что речь идет здесь не об учености, не о чтении, не о чем-то литературном или научном, а просто о соприкосновении сознаний, о мыслях, которые охватывают ребенка в колыбели, окружают его среди игр, которые нашептывает, лаская, его мать, о тех, которые в форме различных чувств проникают до мозга его костей вместе с воздухом, которым он дышит, и которые образуют его нравственную природу ранее выхода в свет и появления в обществе. Хотите знать, что это за мысли? Это мысли о долге, справедливости, праве, порядке. Они происходят от тех самых событий, которые создали там общество, они образуют составные элементы социального мира тех стран. Вот она, атмосфера Запада, это нечто большее, чем история или психология, это физиология европейского человека. А что вы видите у нас?

Не знаю, можно ли вывести из сказанного сейчас что-либо вполне бесспорное и построить на этом непреложное положение; но очевидно, что на душу каждой отдельной личности из народа должно сильно влиять столь странное положение, когда народ этот не в силах сосредоточить своей мысли ни на каком ряде идей, которые постепенно развертывались в обществе и понемногу вытекали одна из другой, когда все его участие в общем движении человеческого разума сводится к слепому, поверхностному, очень часто бестолковому подражанию другим народам. Вот почему, как Вы можете заметить, всем нам не хватает какой-то устойчивости, какой-то последовательности

в уме, какой-то логики. Силлогизм Запада нам незнаком. В лучших головах наших есть нечто, еще худшее, чем легковесность. Лучшие идеи, лишенные связи и последовательности, как бесплодные заблуждения парализуются в нашем мозгу. В природе человека теряться, когда он не находит способа связаться с тем, что было до него и что будет после него; он тогда утрачивает всякую твердость, всякую уверенность; не руководимый ощущением непрерывной длительности, он чувствует себя заблудившимся в мире. Такие растерянные существа встречаются во всех странах; у нас это общее свойство. Тут вовсе не то легкомыслие, в котором когда-то упрекали французов и которое, впрочем, было не чем иным, как легким способом постигать вещи, что не исключало ни глубины, ни широты ума, вносило столько прелести и обаяния в обращение; тут беспечность жизни без опыта и предвидения, не имеющая отношения ни к чему, кроме призрачного существования личности, оторванной от своей среды, не считающейся ни с честью, ни с успехами какой-либо совокупности идей и интересов, ни даже с родовым наследием данной семьи и со всеми предписаниями и перспективами, которые определяют и общественную и частную жизнь в строе, основанном на памяти о прошлом и на тревоге за будущее. В наших головах нет решительно ничего общего, все там обособлено и все там шатко и неполно. Я нахожу даже, что в нашем взгляде есть что-то до странности неопределенное, холодное, неуверенное, напоминающее отличие народов, стоящих на самых низших ступенях социальной лестницы. В чужих краях, особенно на Юге, где люди так одушевлены и выразительны, я столько раз сравнивал лица своих земляков с лицами местных жителей и бывал поражен этой немотой наших лиц.

Иностранцы ставили нам в заслугу своего рода беспечную отвагу, особенно замечательную в низших классах народа; но имея возможность наблюдать лишь отдельные черты народного характера, они не могли судить о нем в целом. Они не заметили, что то самое начало, которое делает нас подчас столь отважными, постоянно лишает нас глубины и настойчивости; они не заметили, что свойство, делающее нас столь безразличными к превратностям жизни, вызывает в нас также равнодушие к добру и злу, ко всякой истине, ко всякой лжи, и что именно это и лишает нас тех сильных побуждений, которые направ-

ляют нас на путях к совершенствованию; они не заметили, что именно вследствие такой ленивой отваги, даже и высшие классы, как ни прискорбно, не свободны от пороков, которые у других свойственны только классам самым низшим; они, наконец, не заметили, что если мы обладаем некоторыми достоинствами народов молодых и отставших от цивилизации, то мы не имеем ни одного, отличающего народы зрелые и высококультурные. Я, конечно, не утверждаю, что среди нас одни только пороки, а среди народов Европы одни добродетели, избави Бог. Но я говорю, что для суждения о народах надо исследовать общий дух, составляющий их сущность, ибо только этот общий дух способен вознести их к более совершенному нравственному состоянию и направить к бесконечному развитию, а не та или другая черта их характера.

Массы подчиняются известным силам, стоящим у вершин общества. Непосредственно они не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение. Незначительное меньшинство мыслит, остальная часть чувствует, в итоге же получается общее движение. Это справедливо для всех народов земли; исключение составляют только некоторые одичавшие расы, которые сохранили из человеческой природы один только внешний облик. Первобытные народы Европы, кельты, скандинавы, германцы, имели своих друидов [7], своих скальдов [8], своих бардов [9], которые на свой лад были сильными мыслителями. Взгляните на народы северной Америки, которых искореняет с таким усердием материальная цивилизация Соединенных Штатов: среди них имеются люди, удивительные по глубине. А теперь, я вас спрошу, где наши мудрецы, где наши мыслители? Кто из нас когда-либо думал, кто за нас думает теперь?

А между тем, раскинувшись между двух великих делений мира, между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим на Германию, мы должны бы были сочетать в себе два великих начала духовной природы — воображение и разум, и объединить в нашей цивилизации историю всего земного шара. Не эту роль предоставило нам провидение. Напротив, оно как будто совсем не занималось нашей судьбой. Отказы-

вая нам в своем благодетельном воздействии на человеческий разум, оно предоставило нас всецело самим себе, не пожелало ни в чем вмешиваться в наши дела, не пожелало ничему нас научить. Опыт времен для нас не существует. Века и поколения протекли для нас бесплодно. Глядя на нас, можно сказать, что по отношению к нам всеобщий закон человечества сведен на нет. Одинокие в мире, мы миру ничего не дали, ничего у мира не взяли, мы не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли, мы ни в чем не содействовали движению вперед человеческого разума, а все, что досталось нам от этого движения, мы исказили. Начиная с самых первых мгновений нашего социального существования, от нас не вышло ничего пригодного для общего блага людей, ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины, ни одна великая истина не была выдвинута из нашей среды; мы не дали себе труда ничего создать в области воображения и из того, что создано воображением других, мы заимствовали одну лишь обманчивую внешность и бесполезную роскошь.

Удивительное дело! Даже в области той науки, которая все охватывает, наша история ни с чем не связана, ничего не объясняет, ничего не доказывает. Если бы орды варваров, потрясших мир, не прошли прежде нашествия на Запад по нашей стране, мы едва были бы главой для всемирной истории. Чтобы заставить себя заметить, нам пришлось растянуться от Берингова пролива до Одера. Когда-то великий человек [10] вздумал нас цивилизовать и для того, чтобы приохотить к просвещению, кинул нам плащ цивилизации; мы подняли плащ, но к просвещению не прикоснулись. В другой раз другой великий монарх [11], приобщая нас к своему славному назначению, провел нас победителями от края до края Европы [12]; вернувшись домой из этого триумфального шествия по самым просвещенным странам мира, мы принесли с собой одни только дурные идеи и гибельные заблуждения, последствием которых было неизмеримое бедствие, отбросившее нас назад на полвека [13]. В крови у нас есть нечто, отвергающее всякий настоящий прогресс. Одним словом, мы жили и сейчас еще живем для того, чтобы преподать какой-то великий урок отдаленным потомкам, которые поймут его; пока, что бы там ни говорили, мы составляем пробел в интеллектуальном порядке. Я не перестаю удивляться

этой пустоте, этой удивительной оторванности нашего социального бытия. В этом, наверное, отчасти повинна наша непостижимая судьба. Но есть здесь еще, без сомнения, и доля человеческого участия, как во всем, что происходит в нравственном мире. Спросим снова историю: именно она объясняет народы.

В то время, когда среди борьбы между исполненном силы варварством народов Севера и возвышенной мыслью религии воздвигалось здание современной цивилизации, что делали мы? По воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии, к предмету глубокого презрения этих народов. Только что перед тем эту семью похитил у вселенского братства один честолюбивый ум *; и мы восприняли идею в столь искаженном людской страстью виде. В Европе все тогда было одушевлено животворным началом единства. Все там из него происходило, все к нему сходилось. Все умственное движение той поры только и стремилось установить единство человеческой мысли, и любое побуждение исходило из властной потребности найти мировую идею, эту вдохновительницу новых времен. Чуждые этому чудотворному началу, мы стали жертвой завоевания. И когда, затем, освободившись от чужеземного ига, мы могли бы воспользоваться идеями, расцветшими за это время среди наших братьев на Западе, мы оказались отторгнутыми от общей семьи, мы подпали рабству, еще более тяжкому, и притом освященному самим фактом нашего освобождения.

Сколько ярких лучей тогда уже вспыхнуло среди кажущегося мрака, покрывающего Европу. Большинство знаний, которыми ныне гордится человеческий ум, уже угадывалось в умах; характер нового общества уже определился и, обращаясь назад к языческой древности, мир христианский снова обрел формы прекрасного, которых ему еще недоставало. До нас же, замкнувшихся в нашем расколе, ничего из происходившего в Европе не доходило. Нам не было никакого дела до великой всемирной работы. Выдающиеся качества, которыми религия одарила современные народы и которые в глазах здравого смысла ставят их настолько выше древних, насколько последние выше готтентотов или лопарей; эти новые силы, которы-

---

* Фотий [14].

ми она обогатила человеческий ум; эти нравы, которые под влиянием подчинения безоружной власти стали столь же мягкими, как ранее они были жестоки,— все это прошло мимо нас. Вопреки имени христиан, которое мы носили, в то самое время, когда христианство величественно шествовало по пути, указанному божественным его основателем, и увлекало за собой поколения, мы не двигались с места. Весь мир перестраивался заново, у нас же ничего не созидалось: мы по-прежнему ютились в своих лачугах из бревен и соломы. Словом, новые судьбы человеческого рода не для нас свершались. Хотя мы и христиане, не для нас созревали плоды христианства.

Я вас спрашиваю: не нелепость ли господствующее у нас предположение, будто этот прогресс народов Европы, столь медленно совершившийся и притом под прямым и явным воздействием одной нравственной силы, мы можем себе сразу усвоить, даже не потрудившись узнать, как он совершился?

Ничего не понимают в христианстве те, которые не замечают в его чисто исторической стороне, составляющей столь существенную часть вероучения, что в ней до некоторой степени заключается вся философия христианства, так как именно здесь обнаруживается, что оно сделало для людей и что ему предстоит сделать для них в будущем. В этом смысле христианская религия раскрывается не только как система нравственности, воспринятая в преходящих формах человеческого разума, но еще как божественная вечная сила, действующая всеобщим образом в духовном мире, так что ее видимое проявление должно служить нам постоянным поучением. В этом и заключается собственный смысл догмата, выраженного в символе веры единой вселенской церкви [15].

В мире христианском все должно непременно способствовать установлению совершенного строя на земле, да и ведет к этому на самом деле. В противном случае дела опровергли бы слова Спасителя. Он бы не был среди своей церкви до скончания веков. Новый строй — царство Божье, который должен наступить благодаря искуплению,— не отличался бы от старого строя,— от царства зла,— который должен быть искуплением искоренен, и мы снова остались бы с этим воображаемым свойством непременного совершенствования, о котором мечтает философия и которое опровергается на каждой странице ис-

тории: это пустое возбуждение ума, которое удовлетворяет лишь потребностям материального бытия и которое, если и поднимает человека на некоторую высоту, то всегда лишь с тем, чтобы низвергнуть его в еще более глубокую пропасть.

Но разве мы не христиане, скажете вы, и разве нельзя быть цивилизованным не по европейскому образцу? Да, мы без всякого сомнения христиане, но не христиане ли и абиссинцы? И можно быть, конечно, цивилизованным иначе, чем в Европе; разве не цивилизована Япония, да еще и в большей степени, чем Россия, если верить одному из наших соотечественников [16]? Но разве вы думаете, что в христианстве абиссинцев и в цивилизации японцев осуществлен тот порядок вещей, о котором я только что говорил и который составляет конечное назначение человеческого рода? Неужели вы думаете, что эти нелепые отступления от божеских и человеческих истин низведут небо на землю?

Христианство обладает двумя легко различимыми функциями. Во-первых, действием на индивидуальное, во-вторых, действием на общее сознание. В верховном разуме то и другое естественно сливается и приводит к одной и той же цели. Но наш ограниченный взгляд не в силах охватить все время, в которое осуществляются вечные предначертания божественной мудрости. Нам необходимо различать божественное действие, проявляющееся в данное время в жизни человека, от того действия, которое проявляется лишь в бесконечности. В день окончательного завершения дела искупления все сердца и все умы составят лишь одно чувство и лишь одну мысль, и падут все стены, разделяющие народы и вероисповедания. Но в настоящее время каждому важно знать свое место в общем строе призвания христиан, т. е. знать, каковы те средства, которые он находит в себе и вокруг себя, для того, чтобы сотрудничать в достижении цели, стоящей перед всем человеческим обществом в целом.

Непременно должен быть, следовательно, особенный круг идей, в пределах которого идет брожение умов в том обществе, где цель эта должна осуществиться, т. е. там, где идея откровения должна созреть и достигнуть всей своей полноты. Этот круг идей, эта нравственная сфера неизбежно обусловливают особый образ жизни и особую точку зрения, которые, хотя могут и не совпадать у раз-

ных народов, однако по отношению к нам, как и по отношению ко всем неевропейским народам, создают одну и ту же особенность в поведении, как следствие той огромной духовной работы в течение восемнадцати веков, в которой участвовали все страсти, все интересы, все страдания, все воображения, все усилия разума.

Все народы Европы, подвигаясь из века в век, шли рука об руку. Что бы они сейчас ни делали, каждый по-своему, они все же постоянно сходятся на одном и том же пути. Чтобы понять семейное сходство в развитии этих народов, не надо даже изучать историю: читайте только Тасса [17] и вы увидите все народы распростертыми у подножия стен Иерусалима. Вспомните, что в течение пятнадцати веков у них был только один язык при обращении к Богу, только один нравственный авторитет, только одно убеждение; вспомните, что в течение пятнадцати веков в один и тот же год, в один и тот же день, в один и тот же час, в одних и тех же выражениях они возносили свой голос к Верховному Существу, прославляя его в величайшем из его благодеяний: дивное созвучие, в тысячу раз более величественное, чем все гармонии физического мира. После этого ясно, что если та сфера, в которой живут европейцы и которая одна лишь может привести род человеческий к его конечному назначению, есть результат влияния, произведенного на них религией, и ясно, что если слабость наших верований или несовершенство нашего вероучения удерживали нас вне этого всеобщего движения, в котором социальная идея христианства развилась и получила определенное выражение, а мы были отнесены к числу народов, которым суждено использовать воздействие христианства во всей силе лишь косвенно и с большим опозданием, то необходимо стремиться всеми способами оживить наши верования и наше воистину христианское побуждение, ибо ведь там все совершило христианство. Так вот что я имел в виду, говоря о необходимости снова начать у нас воспитание человеческого рода.

Вся история нового общества происходит на почве убеждений. Значит, это настоящее воспитание. Утвержденное с самого начала на этой основе, новое общество двигалось вперед лишь под влиянием мысли. Интересы в нем всегда следовали за идеями и никогда им не предшествовали. В этом обществе постоянно из убеждений создавались интересы, никогда интересы не вызывали убеж-

дений. Все политические революции были там по сути революциями нравственными. Искали истину и нашли свободу и благоденствие. Только так объясняется исключительное явление нового общества и его цивилизации; иначе в нем ничего нельзя было бы понять.

Религиозные гонения, мученичества, распространение христианства, ереси, соборы: вот события, заполняющие первые века. Все достижения данной эпохи, не исключая и вторжения варваров, целиком связываются с младенческими усилиями нового духа. Образование иерархии, сосредоточение духовной власти и продолжение распространения религии в странах севера — вот чем была наполнена следующая эпоха. Наступает затем высший восторженный подъем религиозного чувства и упрочение духовной власти. Философское и литературное развитие сознания и улучшение нравов под влиянием религии заканчивают эту историю, которую можно назвать священной, подобно истории древнего избранного народа. Наконец, и нынешнее состояние обществ определяется религиозной реакцией, новым толчком, сообщенным человеческому духу религией. Итак, главный, можно сказать единственный интерес у новых народов заключался лишь в убеждении. Все интересы — материальные, положительные, личные — поглощались этим интересом.

Я знаю, вместо преклонения перед таким чудесным порывом человеческой природы к возможному совершенству, его называли фанатизмом и суеверием. Но что бы там ни говорили, судите сами, какое глубокое впечатление должно было оставить на характере этих народов социальное развитие, целиком вызванное, как в добре, так и во зле, одним чувством. Пускай поверхностная философия сколько угодно шумит по поводу религиозных войн, костров, зажженных нетерпимостью; что касается нас, мы можем только завидовать судьбе народов, которые в этом столкновении убеждений, в этих кровавых схватках в защиту истины создали себе мир понятий, какого мы не можем себе даже и представить, а не то что перенестись туда телом и душою, как мы на это притязаем.

Повторю еще раз: разумеется, в странах Европы не все исполнено ума, добродетели, религии, совсем нет. Но все там таинственно подчинено силе, безраздельно царившей на протяжении столетий; все является результатом того продолжительного сцепления актов и идей, которым

создано теперешнее состояние общества, и вот, между прочим, тому пример. Народ, личность которого ярче всех обозначилась, учреждения которого всегда более отражают новый дух,— англичане,— собственно говоря, не имеют истории, помимо церковной. Последняя их революция [18], которой они обязаны своей свободой и процветанием, а также и вся последовательность событий, приведших к этой революции, начиная с Генриха VIII, не что иное как религиозное развитие. Во всем этом периоде интересы собственно политические проявлялись лишь в качестве второстепенных побуждений, а подчас они совершенно исчезали или же приносились в жертву убеждениям. И когда я пишу эти строки *, опять-таки религиозный вопрос волнует эту избранную страну [19]. Да и вообще, какой из народов Европы не нашел бы в своем национальном самосознании, если бы удосужился поискать, этой особой черты, которая, как святой завет, была постоянным животворным началом, душой его социального бытия во все продолжение его существования.

Действие христианства отнюдь не ограничивается его немедленным и прямым влиянием на душу людей. Сильнейшее воздействие, которое оно призвано оказать, осуществляется в множестве нравственных, умственных и социальных комбинаций, где полная свобода человеческого духа должна непременно найти неограниченный простор. Итак, понятно, что все совершившееся с первого дня нашей эры или, вернее, с того момента, как Спаситель мира сказал своим ученикам: «*Идите, проповедуйте Евангелие всякой твари*» [20], заключается целиком, со всеми нападками на христианство в том числе, в общей идее его влияния. Чтобы убедиться в исполнении пророчества Христа, достаточно наблюдать повсеместное водворение владычества его в сердцах, будь то с сознанием или бессознательно, добровольно или против воли. И поэтому, невзирая на все незаконченное, порочное и преступное в европейском обществе, как оно сейчас сложилось, все же царство Божие в известном смысле в нем действительно осуществлено, потому, что общество это содержит в себе начало бесконечного прогресса и обладает в зародыше и в элементах всем необходимым для его окончательного водворения в будущем на земле.

---

* 1829.

Прежде чем заключить, сударыня, эти размышления о том воздействии, которое религия оказала на общество, я повторю здесь то, что сказал об этом когда-то в одном сочинении, вам неизвестном [21].

«Несомненно,— писал я,— что пока не замечаешь влияния христианства везде, где человеческая мысль с ним как бы то ни было сталкивается, хотя бы только с целью борьбы, не имеешь о нем ясного представления. Всюду, где произнесено имя Христа, оно само по себе неотразимо увлекает людей, что бы они ни делали. Ничто не обнаруживает вернее божественного происхождения этой религии, чем свойственная ей черта абсолютной всеобщности, вследствие которой она внедряется в душах всевозможными способами, овладевает без их ведома умами, господствует над ними, подчиняет их даже и тогда, когда они как будто сильнее всего сопротивляются, внося при этом в сознание чуждые ему до сих пор истины, заставляя сердце переживать неиспытанные им ранее впечатления, внушая нам чувства, которые незаметно вынуждают нас занять место в общем строе. Этим она определяет действие всякой индивидуальности и все направляет к одной цели. При таком взгляде на христианство всякое изречение Христа становится осязаемой истиной. И тогда явственно различаешь действие всех рычагов, которые пускает в ход его всемогущая десница, чтобы направить человека к его назначению, не посягая на его свободу, не сковывая ни одной из его природных сил, а, напротив, вызывая их высшее напряжение и возбуждая до бесконечности всю, сколько в нем ни есть, его собственную мощь. Тогда бросается в глаза, что в новом распорядке ни один нравственный элемент не остается без действия, что все находит в нем место и применение, самые деятельные дарования ума, равно как и горячие излияния чувства, героизм сильной души, как и преданность покорного духа. Доступная всякому сознательному созданию, сочетаясь со всяким движением сердца, из-за чего оно бы ни билось, мысль откровения захватывает все, растет и крепнет даже и и вследствие препятствий на своем пути. С гением она возвышается до высот, недоступных прочим смертным, с робким духом она пробирается, припав к земле и подвигаясь шаг за шагом; в сосредоточенном уме она независима и глубока, в душе, поддающейся воображению, она витает в эфире и полна образов; в нежном и любящем сердце она

исходит милосердием и любовью; она всегда идет наравне со всяким вверившимся ей сознанием, заполняя его жаром, силой и светом. Взгляните, какое разнообразие свойств, какое множество сил она приводит в движение, сколько различных способностей сливает воедино, сколько несходных сердец заставляет биться из-за одной и той же идеи! Но еще поразительнее действие христианства на общество в целом. Окиньте взглядом всю картину развития нового общества и вы увидите, что христианство претворяет все интересы людей в свои собственные, заменяя везде материальную потребность потребностью нравственной, возбуждая в области мысли великие прения, каких история не наблюдала ни в одной другой эпохе и ни в одном другом обществе, вызывая жестокую борьбу между убеждениями, так что жизнь народов превращалась в великую идею и во всеобъемлющее чувство; вы увидите, что в христианстве, и только в нем, разрешалось все: жизнь частная и жизнь общественная, семья и родина, наука и поэзия, разум и воображение, воспоминания и надежды, радости и горести. Благо тем, кто в великом движении, возбужденном в мире самим Богом, носят в сердце внутреннее сознание производимого ими действия; но не все в этом движении орудия деятельные, не все работают сознательно; массы по необходимости движутся слепо, как неодушевленные атомы, косные громады, не знающие тех сил, которые приводят их в движение, не различая той цели, к которой они влекутся».

Пора обратиться снова к вам, сударыня. Мне, признаться, трудно оторваться от этих широких горизонтов. С этой высоты открывается перед моими глазами картина, в которой почерпаю я все свои утешения; в сладостном чаянии грядущего блаженства людей мое прибежище, когда под гнетом обступающей меня печальной действительности я чувствую потребность подышать более чистым воздухом, взглянуть на более ясное небо. Я, впрочем, не думаю, что злоупотребил вашим временем. Надо было выяснить вам точку зрения, с которой следует смотреть на мир христианский и на то, что в этом мире делаем мы. Я должен был показаться вам желчным в отзывах о родине: однако же я сказал только правду и даже еще не всю правду. Притом, христианское сознание не терпит никакого ослепления, и менее всех других предрассудка национального, так как он более всего разделяет людей.

Письмо мое слишком затянулось, сударыня. Полагаю, что нам обоим следует передохнуть. Вначале мне казалось, что я смогу в немногих словах передать вам задуманное. Поразмыслив, нахожу, что здесь имеется материала на целый том. Устраивает ли это вас, сударыня? Вы мне это скажете. Во всяком случае вам не миновать второго письма, ибо мы только что приступили к существу дела. Между тем, я буду вам очень признателен, если вы сочтете растянутость первого письма возмещением за время вашего вынужденного ожидания. Я взялся за перо в самый день получения письма. Печальные и утомительные заботы меня тогда всецело поглощали: надо было от них отделаться прежде, чем начать беседу о столь важных предметах; затем пришлось переписать мое маранье, совершенно неудобочитаемое. На этот раз ожидать вам придется недолго: завтра же я снова берусь за перо.

Некрополис [22], 1829, 1 декабря [23].

ПИСЬМО ВТОРОЕ [1]

Если я удачно передал намедни свою мысль, вы должны были убедиться в том, что я отнюдь не думаю, будто нам не хватает одних только знаний. Правда, и их у нас не слишком много, но приходится в данное время обойтись без тех обширных духовных сокровищ, которые веками скапливались в других странах и находятся там в распоряжении человека: нам предстоит другое. К тому же, если допустить, что мы смогли бы путем изучения и размышления добыть себе недостающие нам знания, откуда нам взять мощные традиции, обширный опыт, глубокое осознание минувших времен, прочные умственные навыки — все эти последствия огромного напряжения всех человеческих способностей, а они-то и составляют нравственную природу народов Европы и дают им подлинное превосходство. Итак, задача сейчас не в расширении области наших идей, а в том, чтобы исправить те, которыми мы обладаем, и придать им новое направление. Что касается вас, сударыня, то вам прежде всего нужна сфера бытия, в которой свежие мысли, случайно зароненные в ваш ум, новые потребности, порожденные этими мыслями в вашем сердце, и чувства, возникшие под их

воздействием в вашей душе, нашли бы действительное применение. Вы должны создать себе собственный мир, раз тот, в котором вы живете, стал вам чуждым.

Начать с того, что состояние души нашей, как бы высоко мы ее ни настроили, зависит от окружающей обстановки. Поэтому вам надлежит как следует разобраться в том, что можно сделать при вашем положении в свете и в собственной вашей семье для согласования ваших чувств с вашим образом жизни, ваших идей — с вашими домашними отношениями, ваших верований — с верованиями тех, кого вы видите... Ведь множество зол возникает именно от того, что происходящее в глубине нашей мысли резко расходится с необходимостью подчиняться общественным условиям. Вы говорите, что средства не позволяют вам удобно устроиться в столице. Ну что ж, у вас прелестная усадьба: почему бы вам не перенести туда свой домашний очаг до конца ваших дней? Это счастливая необходимость, и от вас одной зависит извлечь их нее всю ту пользу, какую могли бы вам доставить самые поучительные указания философии. Сделайте свой приют как можно более привлекательным, займитесь его красивым убранством и украшением, почему бы даже не вложить в это некоторую изысканность и нарядность? Ведь это вовсе не особый вид утонченной чувственности; заботы ваши будут иметь целью не вульгарные удовольствия, а возможность всецело сосредоточиться в своей внутренней жизни. Очень прошу вас не пренебрегать этими внешними мелочами [2]. Мы живем в стране, столь бедной проявлениями идеального, что если мы не окружим себя в домашней жизни некоторой долей поэзии и хорошего вкуса, то легко можем утратить всякую деликатность чувства, всякое понятие об изящном. Одна из самых поразительных особенностей нашей своеобразной цивилизации заключается в пренебрежении удобствами и радостями жизни. Мы лишь с грехом пополам боремся с ненастьями разных времен года, и это при климате, о котором можно не в шутку спросить себя, был ли он предназначен для жизни разумных существ. Раз мы допустили некогда неосторожность поселиться в этом жестоком климате, то постараемся по крайней мере ныне устроиться в нем так, чтобы можно было несколько забыть его суровость.

Мне помнится, вы в былое время с большим удовольствием читали Платона. Вспомните, как заботливо самый идеальный, самый выспренный из мудрецов древнего мира окружает действующих лиц своих философских драм всеми благами жизни. То они медленно гуляют по прелестным прибрежьям Илисса или в кипарисовых аллеях Гносса, то они укрываются в прохладной тени старого платана или вкушают сладостное отдохновение на цветущей лужайке, а то, выждав спадения дневной жары, наслаждаются ароматным воздухом и тихой прохладой вечера в Аттике [3] или же, наконец, возлежат в удобных позах, увенчанные цветами и с кубками в руках, вокруг стола с яствами [4]; и только прекрасно устроив их на земле, он возносит их в надлунные пространства, в которых так любит витать. Я мог бы вам указать, и в сочинениях самых строгих отцов церкви, у св. Иоанна Златоуста, у св. Григория Назианзина, даже у св. Василия, прелестные изображения уединений, где эти великие люди находили покой и высокие вдохновения, сделавшие их светилами веры. Эти святые мужи не думали, что они унижают свое достоинство, уделяя внимание заботам о предметах, наполняющих значительную часть жизни. В этом безразличии к жизненным благам, которые иные из нас вменяют себе в заслугу, есть поистине нечто циничное. Одна из главных причин, замедляющих у нас прогресс, состоит в отсутствии всякого отражения изящного в нашей домашней жизни.

Затем, я бы хотел, чтобы вы устроили себе в этом убежище, которое вы как можно лучше украсите, вполне однообразный и методический образ жизни. Нам всем не хватает духа порядка и методичности, избавимся от этого недостатка. Не стоит повторять доводов в пользу размеренной жизни; во всяком случае одно лишь постоянное подчинение определенным правилам может научить нас без усилий подчиняться высшему закону нашей природы. Но для точного соблюдения какого-либо правила необходимо устранить все, что этому мешает. Часто с первых часов дня бываешь выбит из намеченного круга занятий, и весь день испорчен. Нет ничего важнее первых испытанных нами впечатлений, первых мыслей, приходящих к нам, когда мы вновь возвращаемся к жизни вслед за подобием смерти, которое разделяет наши дни. Эти впечатления и эти мысли обычно предопределяют состояние

imprévue, par quelque enseignement superieur, se saisit de l'âme, renverse votre être tout entier et l'élance au dessus de lui même et de tout ce qui l'environne?

Inviter *** a fonder un prix pour la découverte d'une idée, née en Russie.



Que l'on me dise ce que le juste-milieu a fait, ou peut faire éclore? Voila toute la question.

Копия начала второго «Философического письма», написанная М. И. Жихаревым. Последняя страница

supérieure; se saisit de l'âme, renouvelle votre être
tout-entier, et l'élève au dessus de lui-même et
de tout ce qui l'environne? Quelle voix de conscience a
jamais fait palpiter ici un cœur? Quel homme s'est
jamais voué ici au culte de la vérité? Comment
donc, celui qui se livrerait avec chaleur à ses croyan-
ces, ne trouverait-il pas, au milieu de cette foule
que rien n'a jamais émue, entraves et contrariétés?
Il faut vous créer tout, madame, jusqu'à l'air que
vous devez respirer, jusqu'au sol que vous devez fouler.
Cela est vrai littéralement. Ces esclaves qui vous ser-
vent, n'est-ce point là votre atmosphère? Ces sil-
lons que d'autres esclaves ont creusés à la sueur
de leur front, n'est-ce point là la terre qui vous
porte? Et, que de choses, que de misères renfermées dans
ce seul mot d'esclave! Voilà le cercle magique où
nous nous débattons tous, sans pouvoir en sortir;
voilà le fait odieux contre lequel tous nous nous
brisons; voilà ce qui rend vain chez nous les plus
nobles efforts, les plus généreux élans; voilà ce qui
paralyse toutes nos volontés, ce qui souille toutes
nos vertus. Chargée d'une coulpe fatale, quelle
est l'âme si belle, qui ne se dessèche sous ce
fardeau insupportable? Quel est l'homme si
fort qui toujours en contradiction avec lui-
même toujours pensant d'une façon et agissant

Копия сохранившейся части второго «Философического письма», писанная неизвестной рукой, с поправками П. Я. Чаадаева. Первая страница

нашей души на весь день. Вот, он начался домашней сварой и закончился непоправимой ошибкой. Поэтому приучитесь первые часы дня сделать как можно более значительными и торжественными, сразу вознесите душу на всю ту высоту, к какой она способна, старайтесь провести эти часы в полном уединении, устраняйте все, что может слишком на вас повлиять, слишком вас рассеять; при такой подготовке вы можете безбоязненно встретить те неблагоприятные впечатления, которые затем вас охватят и которые при других условиях превратили бы ваше существование в непрерывную борьбу, без надежды на победу. К тому же, раз это время упущено, потом уже не вернешь его для уединения и сосредоточенной мысли. Жизнь поглотит вас всеми своими заботами как приятными, так и скучными, и вы закрутитесь в нескончаемом колесе житейских мелочей. Не дадим же протекать без пользы единственному часу дня, когда мы можем принадлежать самим себе.

Признаюсь, я придаю большое значение этой потребности ежедневно сосредоточиться и воспрянуть духом, я уверен, что нет другого средства уберечь себя от засилия окружающих вещей; но вы, конечно, понимаете, что это далеко еще не все. Одна идея, пронизывающая всю вашу жизнь, должна всегда стоять перед вами, служить вам светочем во всякое время дня. Мы являемся в мир со смутным инстинктом нравственного блага, но вполне осознать его мы можем лишь в более полной идее, которая из этого инстинкта развивается в течение всей жизни. Этой внутренней работе надо все приносить в жертву, применительно к ней надо установить весь порядок вашей жизни. Но все это должно протекать в сердечном молчании, потому что мир не сочувствует ничему глубокому. Он отвращает взор от великих убеждений, глубокая идея его утомляет. Вам же должны быть свойственны верное чувство и сосредоточенная мысль, не зависимые от различных людских мнений, а уверенно ведущие вас к цели. Не завидуйте обществу в его чувственных удовольствиях, вы обретете в своем уединении наслаждения, о которых там и понятия не имеют. Я не сомневаюсь в том, что, освоившись с ясной атмосферой такого существования, вы станете спокойно взирать из своей обители на то, как волнуется и для вас исчезает мир, вы насладитесь покоем вашей души. А пока надо усвоить себе вкусы, привычки,

привязанности вашего нового образа жизни. Надо избавиться от всякого суетного любопытства, расстраивающего и уродующего жизнь, и первым делом искоренить упорную склонность сердца увлекаться новинками, гоняться за злобами дня и вследствие этого постоянно с жадностью ожидать наступления дня завтрашнего. Иначе вы не обретете ни мира, ни благополучия, а одни только разочарования и отвращения. Хотите ли вы, чтобы мирской поток разбивался у порога вашего мирного жилища? Если да, то изгоните из вашей души все эти беспокойные страсти, возбуждаемые светскими происшествиями, все эти нервные волнения, вызванные преходящими новостями. Замкните дверь перед всяким шумом, всякими отголосками света. Наложите у себя запрет, если хватит у вас решимости, даже и на всю легковесную литературу,— по существу она не что иное, как тот же шум, но только в письменном виде. На мой взгляд, нет ничего более несовместимого с правильным умственным укладом, чем жажда чтения новинок. Повсюду мы встречаем людей, ставших неспособными серьезно размышлять, глубоко чувствовать вследствие того, что пищу их составляли одни только эти недолговечные произведения, в которых за все хватаются, ничего не углубив, в которых все обещают, ничего не выполняя, где все принимает сомнительную или лживую окраску и все вместе оставляет после себя пустоту и неопределенность. Если вы ищете удовлетворения в избранном вами образе жизни, необходимо добиться, чтобы новое из-за одной новизны своей никогда вами не ценилось.

Нет никакого сомнения, чем более вы согласуете свои вкусы и потребности с этим образом жизни, тем лучше вы будете себя чувствовать. Чем теснее вы свяжете внешнее с внутренним, видимое с невидимым, тем более приятным будет предстоящий вам путь. Не надо однако скрывать от себя и ожидающие вас трудности. Их в нашей стране так много, что всех и не перечесть. Здесь не торная дорога, где колесо жизни катится по наезженной колее: это тропа, по которой приходится продираться сквозь колючки и тернии, а подчас и сквозь чащу. В старых цивилизованных странах Европы давно сложились определенные бытовые образцы, так что там, когда решишь переменить образ жизни, достаточно просто-напросто выбрать ту новую обстановку, в которую желаешь перенестись,—

место заранее готово; распределение ролей сделано. Как только вы изберете подходящую для себя роль, и люди и предметы сами собой расположатся вокруг вас. Вам остается только должным образом их использовать. Совсем иное дело у нас. Сколько издержек, сколько труда, прежде чем Вы освоитесь в новой обстановке! Сколько теряется времени, сколько затрачивается сил на приспособление, на то, чтобы приучить окружающих смотреть на вас сообразно с новым вашим положением, чтобы заставить молчать глупца, чтобы улеглось любопытство. Разве здесь знают, что такое могущество мысли? Разве здесь испытали, как прочное убеждение вследствие тех или других причин вторгается в душу вопреки привычному ходу вещей, через некое внезапное озарение, через указание свыше [5], овладевает душой, переворачивает все ваше существо и возносит вас выше вас самих и всего того, что вас окружает? Живое сознание вызывало ли здесь когда-либо сердечный отклик? Был ли здесь кто-нибудь привержен культу истины? [6]

Естественно, что всякий, кто отдается с жаром своим верованиям, наткнется среди этой толпы, которую никогда ничего не потрясало, на препятствия и возражения. Вам придется себе все создавать, сударыня, вплоть до воздуха для дыхания, вплоть до почвы под ногами [7]. И это буквально так. Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающую вас атмосферу? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит? И сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные [8] выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся. Вот что превращает у нас в ничто самые благородные усилия, самые великодушные порывы. Вот что парализует волю всех нас, вот что пятнает все наши добродетели. Отягченная роковым грехом, где она, та прекрасная душа, которая бы не заглохла под этим невыносимым бременем? Где человек, столь сильный, чтобы в вечном противоречии с самим собою, постоянно думая одно и поступая по-другому, не опротивел самому себе? И вот я снова вернулся, сам того не замечая, к тому, с чего начал: позвольте мне еще немного об этом поговорить, и я затем вернусь к вам.

Эта ужасная язва, которая нас изводит, в чем же ее

причина? Как могло случиться, что самая поразительная черта христианского общества как раз именно и есть та, от которой русский народ отрекся в лоне самого христианства? Откуда у нас это обратное действие религии? Не знаю, но мне кажется, одно это могло бы заставить усомниться в православии, которым мы кичимся. Вы знаете, что ни один философ древности не пытался представить себе общества без рабов, да и не находил никаких возражений против рабства. Аристотель, признанный представитель всей той мудрости, какая только была в мире до пришествия Христа, утверждал, что люди родятся — одни, чтобы быть свободными, другие — чтобы носить оковы [9]. Вы знаете также и то, что по признанию самых даже упорных скептиков уничтожением крепостничества в Европе мы обязаны христианству. Более того, известно, что первые случаи освобождения были религиозными актами и совершались перед алтарем и что в большинстве отпускных грамот мы встречаем выражение: *pro redemptione animae* — ради искупления души. Наконец, известно, что духовенство показало везде пример, освобождая собственных крепостных, и что римские первосвященники первые способствовали уничтожению рабства в области, подчиненной их духовному управлению [10]. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ попал в рабство лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйских? Пусть православная церковь объяснит это явление.

Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой. И посмотрите, пожалуйста, как мало нас знают, невзирая на всю нашу мощь и величие. Как раз на этих днях в одно время и на Босфоре и на Евфрате прогремел гром наших пушек [11]. А между тем, историческая наука, которая именно в это самое время доказывает, что уничтожение рабства есть заслуга христианства, даже и не подозревает, что христианский народ в 40 миллионов душ пребывает в оковах! Дело в том, что значение народов в роде человеческом определяется лишь их духовной мощью и что тот интерес, который они к себе возбуждают, зависит от их нравственного влияния в мире, а не от шума, который они производят. Теперь вернемся назад.

После сказанного о желательном, на мой взгляд, для вас образе жизни, вы, пожалуй, могли бы подумать, что я требую от вас монашеской замкнутости. Но речь идет лишь о трезвом и осмысленном существовании, а оно не имеет ничего общего с мрачной суровостью аскетической морали. Я говорю о жизни, отличной от жизни толпы, с такой положительной идеей и таким чувством, преисполненным убеждения, к которому сводились бы все остальные мысли, все остальные чувства. Такое существование прекрасно мирится со всеми законными благами жизни: оно даже их требует, и общение с людьми — необходимое его условие. Одиночество таит свои опасности, в нем подчас нас ожидают странные искушения. Сосредоточенный в самом себе ум питается созданными им лживыми образами, и подобно св. Антонию[12] населяет свою пустыню призраками, порождениями собственного воображения, и они его затем и преследуют. А между тем, если развивать религиозную мысль без страсти, без насилия, то сохранишь даже и среди мирской суеты то внутреннее состояние, перед которым бессильны все обольщения, все увлечения жизни.

Надо найти такое душевное настроение, мягкое и простое, которое сумело бы без усилий сочетать со всеми действиями разума, со всеми сердечными эмоциями идею истины и добра. В особенности следует стремиться проникнуться истинами откровения. Огромное преимущество этих истин в том, что они доступны всякому разумному существу, что они мирятся с особенностями всех умов. К ним ведут всевозможные пути: и покорная и слепая вера, которую без размышления исповедуют массы, и глубокое знание, и простодушное сердечное благоговение, и вдохновенное размышление, и возвышенная поэзия души. Однако самый простой путь — целиком положиться на те столь частые случаи, когда мы сильнее всего подпадаем под действие религиозного чувства на нашу душу и нам кажется, что мы лишились лично нам принадлежащей силы, и против своей воли влечемся к добру какою-то высшей силой, отрывающей нас от земли и возносящей на небо. И вот тогда именно, в сознании своей немощи, дух наш раскроется с необычайной силой для мыслей о небе, и самые высокие истины сами собой потекут в наше сердце.

Многократно возвращаясь к основному началу нашей

духовной деятельности, к движущим силам наших мыслей и наших поступков, невозможно не заметить, что значительная часть их определяется чем-то таким, что нам отнюдь не принадлежит, и что самое хорошее, самое возвышенное, самое для нас полезное из происходящего в нас вовсе не нами производится. Все то благо, которое мы совершаем, есть прямое следствие присущей нам способности подчиняться неведомой силе: единственная действительная основа деятельности, исходящей от нас самих, связана с представлением о нашей выгоде в пределах того отрезка времени, который мы зовем жизнью; это не что иное, как инстинкт самосохранения, который присущ нам, как и всем одушевленным существам, но видоизменяется в нас согласно нашей своеобразной природе. Поэтому, что бы мы ни делали, какую бы незаинтересованность ни стремились вложить в свои чувства и свои поступки, руководит нами всегда один только этот интерес, более или менее правильно понятый, более или менее близкий или отдаленный. Как бы ни было пламенно наше стремление действовать для общего блага, это воображаемое нами отвлеченное благо есть лишь то, чего мы желаем для самих себя, а устранить себя вполне нам никогда не удается: в том, что мы желаем для других, мы всегда учитываем собственное благо. И потому высший разум, выражая свой закон на языке человека, снисходя к нашей слабой природе, предписал нам только одно: поступать с другими так, как мы желаем, чтобы поступали с нами. И в этом, как и во всем другом, он идет вразрез с нравственным учением философии, которая считает, что постигает абсолютное благо, т. е. благо универсальное, как будто только от нас зависит составить себе понятие о полезном вообще, когда мы не знаем и того, что нам самим полезно. Что такое абсолютное благо? Это незыблемый закон, по которому все стремится к своему предназначению: вот все, что мы о нем знаем. Но если руководить нашей жизнью должно понятие об этом благе, разве не необходимо знать о нем что-либо еще? До определенного момента мы, безусловно, действуем сообразно всеобщему закону, в противном случае мы заключали бы в себе самих основу нашего бытия, а это нелепость; но мы действуем именно так, сами не зная, почему: движимые невидимой силой, мы можем улавливать ее действие, изучать ее в ее проявлениях, подчас отождествляться с нею, но вы-

вести из всего этого положительный закон нашего духовного бытия — вот это нам недоступно. Смутное чувство, неоформленное понятие без обязательной силы — большего мы никогда не добьемся. Вся человеческая мудрость заключена в этой страшной насмешке Бога в Ветхом Завете: *вот Адам стал как один из нас, познав добро и зло* [13]!

Я думаю, вы из сказанного уже предугадываете всю неизбежность откровения: и вот что по моему мнению доказывает эту неизбежность. Человек научается познавать физический закон, наблюдая явления природы, которые чередуются у него перед глазами сообразно единообразному и неизменному закону. Собирая воедино наблюдения предшествующих поколений, он создает систему познаний, подтверждаемую его собственным опытом, а великое орудие исчисления облекает ее в неизменную форму математической достоверности. Хотя этот круг познаний охватывает далеко не всю систему природы и не возвышается до значения общей основы всех вещей, он все же заключает в себе вполне положительные познания, потому что познания эти относятся к существам, протяжение и длительность которых могут быть познаны чувствами или же предусмотрены достоверными аналогиями. Словом, здесь царство опыта, и поскольку опыт может сообщить достоверность понятиям, которые он вводит в наш ум, постольку мир физический может быть нами познан. Вы хорошо знаете, что эта достоверность доходит до того, что мы можем предвидеть некоторые явления за много времени вперед и способны с невероятной силой воздействовать на неодушевленную материю.

Итак, нами указаны средства достоверного познания, которыми располагает человек. Если, помимо этого, разум наш имеет еще способность спонтанности, т. е. деятельное начало, независящее от восприятия материального мира, то во всяком случае и эту собственную свою силу он может применять лишь к материалу, который доставляет ему [в порядке материальном — наблюдение] [14]; а в порядке духовном — ⟨к чему⟩ применит человек эти средства? Что именно придется ему наблюдать для раскрытия закона духовного порядка? Разумную природу, не правда ли? Но разве природа разумная такова же, как природа материальная? Не свободна ли она? Разве она не следует закону, который сама для себя устанавливает? Поэтому, исследуя разум в его внешних и внутренних проявлениях,

что мы узнаем? Что он свободен, вот и все. И если мы при этом исследовании вдруг достигнем чего-либо абсолютного, разве ощущение нашей свободы не отбросит нас немедленно, и притом неизбежно, в тот самый круг рассуждения, из которого мы только что перед тем как будто выбились? Не очутимся ли мы сразу на прежнем месте? Круг этот неизбежен. Но это не все. Предположим, что мы на самом деле возвысились до некоторых истин, настолько доказанных, что разум вынужден их принять непременно. Предположим, что мы действительно нашли несколько общих законов, которым разумное существо непременно должно подчиниться. Эти законы, эти истины будут относиться лишь к одной части всей жизни человека, к его земной жизни, ничего общего не будут они иметь с другой частью, которая нам совершенно неведома и тайну которой не сможет нам раскрыть никакая аналогия. Каким же образом могут они быть истинными законами духовного существа, раз они касаются лишь части его существования, одного мгновения в его жизни? Так что, если мы таким образом и постигнем эти законы на основании опыта, то и они смогут быть только законами одного периода времени, пройденного духовной природой, а в таком случае как можем мы их признать за законы духовной природы вообще? Не значило ли бы это то же самое, как если бы сказали, что для каждого возраста есть специальная врачебная наука, и чтобы лечить, например, детские болезни, излишне знать немощи зрелого возраста? Что для предписания образа жизни, подходящего для молодежи, нет нужды знать тот, который пригоден для человека вообще? Что состояние нашего здоровья не определяется состоянием здоровья всех моментов нашей жизни и, наконец, что мы можем предаваться всяким отступлениям и излишествам в некоторые периоды нашего существования безнаказанно для дальнейшей жизни? Я спрашиваю вас, какое мнение составили бы вы себе о человеке, который бы утверждал, что существует одна нравственность для юности, другая для зрелого возраста, третья для старости, и что воспитание имеет значение только для ребенка и юноши. А между тем это именно то, что утверждает ваша философская мораль. Она научает нас тому, что надлежит нам делать сегодня, а о том, что будет с нами завтра, ей и дела нет. А что такое будущая жизнь, если не завтрашний день жизни настоящей?

Все это приводит нас к такому заключению: жизнь духовного существа в целом обнимает собою два мира, из которых только один нам ведом, и так как всякое мгновение жизни неразрывно связано со всей последовательностью моментов, из которых слагается жизнь, то ясно, что собственными силами нам невозможно возвыситься до познания закона, который неизбежно должен относиться к тому и другому миру. Поэтому, закон этот неизбежно должен быть нам преподан таким разумом, для которого существует один единственный мир, единый порядок вещей.

Впрочем, не подумайте, что нравственное учение философов не имеет с нашей точки зрения никакой ценности. Мы как нельзя лучше знаем, что оно содержит великие и прекрасные истины, которые долго руководили людьми и которые еще и сейчас с силой отзываются в сердце и в душе. Но мы знаем также, что истины эти не были выдуманы человеческим разумом, но были ему внушены свыше в различные эпохи общей жизни человечества. Это одна из первичных истин, преподанных естественным разумом, и которую разум, проникнутый откровением, лишь освящает своим высшим авторитетом. Хвала земным мудрецам, но слава одному только Богу! Человек никогда не шествовал иначе, как при сиянии божественного света. Свет этот постоянно озарял дорогу человека, но он не замечал того источника, из которого исходил яркий луч, падающий на его путь. *Он просвещает*, говорит евангелист, *всякого человека, приходящего в мир*; *Он всегда был в мире, но мир его не познал* [15].

Привычные представления, усвоенные человеческим разумом под влиянием христианства, приучили нас усматривать идею, раскрытую свыше, лишь в двух великих откровениях — Ветхого и Нового Завета, и мы забываем о первоначальном откровении. А без ясного понимания этого первого общения духа Божьего с духом человеческим ничего нельзя понять в христианстве. Христианин, не находя в собственном своем учении разрешения великой загадки душевного бытия, естественно приводится к учению философов. А между тем, философы способны объяснять человека только через человека: они отделяют его от Бога и внушают ему мысль о том, будто он зависит только от себя самого. Обычно думают, что христианство не объясняет всего, что нам надлежит знать.

Считают, что существуют нравственные истины, которые может нам преподать одна только философия: это великое заблуждение. Нет такого человеческого знания, которое способно было бы заменить собою знание божественное. Для христианина все движение человеческого духа не что иное, как отражение непрерывного действия Бога на мир. Изучение последствий этого движения дает ему в руки лишь новые доводы в подтверждение его верований. В различных философских системах, во всех усилиях человека христианин усматривает лишь более или менее успешное развитие духовных сил мира сообразно различным состояниям и различным возрастам обществ, но тайну назначения человека он открывает не в тревожном и неуверенном колебании человеческого разума, а в символах и глубоких образах, завещанных человечеству учениями, источник которых теряется в лоне Бога. Он следит за учением, в которое постепенно выливалась земная мысль, и чтобы найти там более или менее заметные следы первоначальных наставлений, преподанных человеку самим Создателем в тот день, когда он его творил своими руками; он размышляет об истории человеческого духа, чтобы найти в ней сверхприродные озарения, не перестававшие просвещать без его ведома человеческий разум, пронизывая весь тот туман, весь тот мрак, которым этот разум так охотно себя окружает. Всюду узнает он эти всесильные и неизгладимые идеи, нисшедшие с неба на землю, без которых человечество давно бы запуталось в своей свободе. И наконец, он знает, что опять-таки благодаря этим самым идеям разум человеческий мог воспринять более совершенные истины, которые Бог соблаговолил сообщить ему в более близкую нам эпоху.

И поэтому, далекий от попыток овладеть всеми заключающимися в мозгу человека измышлениями, он стремится лишь как можно лучше постигнуть пути господни во всемирной истории человечества. Он влечется к одной только небесной традиции; искажения, внесенные в нее людьми, для него дело второстепенное. И тогда он неизбежно понимает, что есть надежное правило, как среди всего необъятного океана человеческих мнений отыскать корабль спасения, неизменно направляющий путь по звезде, данной ему для руководства: и звезда эта вечно сияет, никогда не заслоняло ее никакое облако; она видима для всех глаз, под любым небом; она пребывает над

нашей головой и днем и ночью. И если только ему единожды доказано, что весь распорядок духовного мира есть следствие удивительного сочетания первоначальных понятий, брошенных самим Богом в нашу душу, с воздействием нашего разума на эти идеи, ему станет также ясно, что сохранение этих основ, их передача из века в век, от поколения к поколению определяется особыми законами, и что есть, конечно, какие-то видимые признаки, по которым можно распознать среди всех святынь, рассеянных по земле, ту, в которой, как в святом ковчеге, содержится неприкосновенное средоточие истины.

Сударыня! Ранее, чем мир созрел для восприятия новых озарений, которые должны были однажды на него излиться, в то время как заканчивалось воспитание человеческого рода развитием всех его собственных сил, смутное, но глубокое чувство позволяло время от времени немногим избранникам провидеть яркий след светила правды, которое проходило по своей орбите. Так Пифагор, Сократ, Зороастр и в особенности Платон узрели неизреченное сияние, и чело их озарено было необычайным отблеском. Их взоры, обращенные на ту точку, откуда должно было взойти новое солнце, до некоторой степени предвидели его восход. Но они не смогли возвыситься до познания подлинных признаков абсолютной истины, потому что с той поры, как человек изменил свою природу, истина нигде не проявлялась ⟨для него⟩ во всем своем блеске, и невозможно было ее распознать сквозь скрывавший ее туман. Напротив, в новом мире, если человек все еще не распознает эти признаки, то это только добровольное ослепление: если он сбивается с пути праведного, то это не что иное, как преступное подчинение темному началу, оставленному в его сердце с единой целью сделать более действенным его единение с истиной.

Вы, конечно, предвидите, сударыня, к чему клонится все это рассуждение: само собой приходит на ум, каковы будут вытекающие из него последствия. В дальнейшем мы ими и займемся. Я уверен, что вы овладеете ими без труда. Впрочем, мы не станем более прерывать свою мысль такими отступлениями, которые на этот раз встретились на нашем пути, и сможем беседовать более последовательно и методично. Прощайте, сударыня [16].

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

Absorpta est mors ad victoriam
⟨Поглощена смерть победою⟩ [1]

Размышления наши о религии перешли в философское рассуждение, а оно вернуло нас снова к религиозной идее. Теперь станем опять на философскую точку зрения: мы ее не исчерпали. Рассматривая религиозный вопрос в свете чистого умозрения, мы религией лишь завершаем вопрос философский. К тому же, как бы ни была сильна вера, разум должен уметь опираться на силы, заключенные в нем самом. Есть души, в которых вера непременно должна в случае необходимости найти доводы в разуме. Мне кажется, это как раз ваш случай. Вы слишком сроднились со школьной философией, вера ваша слишком недавнего происхождения, привычки ваши слишком далеки от той замкнутой жизни, в которой простое благочестие само себя питает и собой довольствуется; вы поэтому не сможете руководствоваться одним только чувством. Вашему сердцу без размышлений не обойтись. Правда, в чувстве таится много озарений, сердцу несомненно присущи великие силы; но чувство действует на нас временно, и вызываемое им волнение не может длиться постоянно. Наоборот, добытое рассуждением остается всегда с нами. Продуманная идея нас никогда не покидает, каково бы ни было наше душевное настроение, между тем как идея, только прочувствованная, все время убегает от нас и изменяется: все зависит от силы, с какой бьется наше сердце. А сверх того, сердца не даются по выбору: какое уж у тебя есть, с тем и приходится мириться, разум же свой мы сами постоянно сознаем.

Вы утверждаете, что от природы расположены к религиозной жизни. Я часто думал об этом, и мне кажется, вы ошибаетесь. За природную потребность вы принимаете вызванное случайными обстоятельствами неопределенное чувство, мечтательную прихоть воображения. Нет, не так, не с таким беспокойным пылом отдаются настоящему призванию, раз оно найдено в жизни; тогда принимают судьбу свою с твердой решимостью, со спокойной уверенностью. Конечно, можно и даже должно себя переделывать; для христианина уверенность в такой возможности и сознание своего долга в этом отношении — предмет веры и самое важное из чаяний. Христианское учение

рассматривает совокупность всего на основе возможного и необходимого перерождения нашего существа, и именно к этому должны быть направлены все наши усилия. Но пока мы не почувствовали, что наша ветхая природа растворяется и что зарождается в нас новый человек, созданный Христом, мы должны использовать все средства, чтобы приблизить этот желанный переворот: ведь он и не может наступить, пока мы на это не направим целиком все свои силы.

Впрочем, как вы знаете, мы не собираемся здесь исследовать философию во всем ее объеме; задача наша скромнее: раскрыть не то, что содержится в философии, а скорее то, чего в ней нет. Надеюсь, это не окажется выше наших сил. Для религиозной души это единственное средство понимать и обращать себе на пользу человеческую науку, но в то же время надо знать, в чем состоит эта наука, ничего не упустить и по возможности все в ней рассмотреть с точки зрения наших верований.

Монтень сказал: *L'obéir est le propre office d'une âme raisonnable, recognaissant un céleste supérieur et bienfaiteur* [2]. Как вы знаете, он не считается умом, склонным к вере; включим же на сей раз эту мысль скептика в наш текст: подчас хорошо завербовать себе союзников из вражьего стана; это соответственно ослабляет силы противной стороны.

Прежде всего, нет иного разума, кроме разума подчиненного; это без сомнения так; но это еще не все. Взгляните на человека; всю жизнь он только и делает, что ищет, чему бы подчиниться. Сначала он находит в себе силу, сознаваемую им отличною от силы, определяющей движение, происходящее вне его; он ощущает жизнь в себе; в то же время он убеждается, что эта сила не безгранична; он ощущает собственное ничтожество; тогда он замечает, что вне его стоящая сила над ним властвует и что он вынужден ей подчиниться, в этом вся его жизнь. С самого первого пробуждения разума понимание того, что существуют две силы: одна — внутри нас находящаяся и несовершенная, другая — вне нас стоящая и совершенная,— само собой проникает в сознание человека. И хотя оно доходит до нас не в таких ясных и определенных очертаниях, как понимание, сообщаемое нашими чувствами или переданное нам при сношениях с другими людьми, все же все наши идеи о добре, долге, добродетели, законе, а так-

же и им противоположные, рождаются только от этой ощущаемой нами потребности подчиниться тому, что зависит не от нашей преходящей природы, не от волнений нашей изменчивой воли, не от увлечений наших тревожных желаний. Вся наша активность есть лишь проявление силы, заставляющей нас стать в порядок общий, в порядок зависимости. Соглашаемся ли мы с этой силой, или противимся ей,— все равно, мы вечно под ее властью. Поэтому нам остается только стараться дать себе возможно верный отчет в ее действии на нас и, раз мы что-либо об этом узнали, отдаться ей со спокойной верой: эта сила, без нашего ведома действующая на нас, никогда не ошибается, она-то и ведет вселенную к ее предназначению. Итак, в чем состоит главный вопрос жизни? Как открыть действие верховной силы на наше существование?

Так понимаем мы первооснову мира духовного и, как видите, она вполне соответствует первооснове мира физического. Но первооснова мира физического кажется нам непреодолимой силой, которой все неизбежно подчиняется, а другая представляется лишь силой, действующей в сочетании с нашей собственной силой и до некоторой степени видоизменяемой последней. Таков логический вид, придаваемый миру нашим искусственным разумом. Но этот искусственный разум, которым мы своевольно заменили уделенную нам изначала долю разума мирового, этот злой разум, столь часто извращающий предметы в наших глазах и заставляющий нас видеть их вовсе не такими, каковы они на самом деле, все же не в такой мере затемняет абсолютный порядок вещей, чтобы лишить нас способности признать главенство подчиненности над свободой и зависимость устанавливаемого нами для себя закона — от общего закона мирового. Поэтому разум этот отнюдь не препятствует нам, принимая свободу, как данную реальность, признавать зависимость подлинной реальностью духовного порядка, точно так же, как и порядка физического. Итак, все силы ума, все его средства познания основываются лишь на его покорности. Чем более он себя подчиняет, тем он сильнее. И перед человеческим разумом стоит один только вопрос: знать, чему он должен подчиниться. Как только мы нарушим это верховное правило всякой деятельности, умственной и нравственной, так немедленно впадем в грех произвольного рассуждения или воли. Назначение настоящей фи-

лософии только в том и состоит, чтобы сперва доказать это положение, а затем показать, откуда исходит тот свет, который нами должен руководить в жизни.

Отчего, например, ни в одном из своих действий разум не возвышается до такой степени, как в математических исчислениях? Что такое исчисление? Умственное действие, механическая работа ума, в которой рассуждающей воле нет места. Откуда эта чудодейственная мощь анализа в математике? Дело в том, что ум здесь действует в полном подчинении данному правилу. Отчего так много дает наблюдение в физике? Оттого, что оно преодолевает естественную наклонность человеческого разума и дает ему направление, диаметрально противоположное обычному ходу мысли: оно ставит разум по отношению к природе в смиренное положение, ему присущее * Каким образом достигла своей высокой достоверности натурфилософия [3]? Сводя разум до совершенно подчиненной негативной деятельности. Наконец, в чем действие блестящей логики, сообщившей этой философии такую исполинскую силу? Она сковывает разум, она подводит его под всемирное ярмо повиновения и делает его столь же слепым и подвластным, как та самая природа, которую он исследует. *Единый путь*, говорит Бэкон, *отверстый человеку для владычества над природой, есть тот самый, который ведет в царство небесное: войти туда можно лишь в смиренном образе ребенка* **.

Далее. Что такое логический анализ, как не насилие разума над самим собою? Дайте разуму волю, и он будет действовать одним синтезом[5]. Аналитическим путем мы можем идти лишь с помощью чрезвычайных усилий над самими собой: мы постоянно сбиваемся на естественный путь, путь синтеза. С синтеза и начал человеческий разум, и именно синтез есть отличительная черта науки древних. Но как ни естественен синтез, как он ни законен, и часто даже более законен, чем анализ, несомненно все же — к наиболее деятельным проявлениям мысли принадлежат именно процессы подчинения, анализа. С другой стороны, всмотревшись в дело внимательно, находим, что величайшие открытия в естественных науках — чистые интуиции, совершенно спонтанные, т. е. что они проистекают из

* Почему древние не умели наблюдать? Потому что они не были христианами.

** Novum Organum (ch. 68)[4].

синтетического начала. Но заметьте, что хотя интуиция и составляет по существу своему свойство человеческого разума и является одним из самых деятельных его орудий, мы все же не можем дать себе в ней полного отчета, как в других наших способностях. Дело в том, что мы не просто-напросто владеем ею, как другими способностями; в этой способности есть нечто, принадлежащее высшему разуму, ей дано лишь отражать этот высший разум в нашем. И потому-то мы и обязаны интуиции самыми блестящими нашими озарениями.

Таким образом, ясно, что человеческий разум не достигает самых положительных своих знаний чисто внутренней своею силой, а направляется непременно извне. Следовательно, настоящая основа нашей умственной мощи в сущности не что иное, как своего рода *логическое самоотречение*, однородное с самоотречением нравственным и вытекающее из того же закона.

Впрочем, природа представляет собой не только материал для опыта и наблюдения, но также и образец для рассмотрения. Всякое природное явление есть силлогизм с большей и меньшей посылками и выводами. Следовательно, сама природа внушает уму метод, которым он должен пользоваться для ее познания; стало быть, и тут он только повинуется закону, который перед ним раскрывается в самом движении вещей. Таким образом, когда древние, стоики, с их блестящими предчувствиями толковали о подражании природе, о повиновении ей, о согласованности с ней, они, находясь еще гораздо ближе нас к началу всех вещей и не разбив еще, подобно нам, мира на части, лишь провозглашали это основное начало духовной природы, именно то, что никакая сила, никакой закон не создаются нами из себя.

Что касается побуждающего нас действовать начала, которое есть не что иное, как желание собственного блага, то к чему бы пришел род человеческий, если бы понятие об этом благе было одной лишь выдумкой нашего разума? Что ни век, что ни народ имели бы тогда о нем свою особую идею. Как могло бы человечество в целом шествовать вперед в своем беспредельном прогрессе, если бы в сердце человека не было одного мирового понятия о благе, общего всем временам и всем странам и, следовательно, не человеком созданного? В силу чего наши действия становятся нравственными? Не делает ли их таковыми то повелитель-

ное чувство, которое заставляет нас покоряться закону, уважать истину? Но ведь закон только потому и закон, что он не от нас исходит; истина потому и истина, что она не выдумана нами. Мы иногда устанавливаем правило поведения, отступающее от должного, но это лишь потому, что мы не в силах устранить влияние наших наклонностей на наше суждение; в этих случаях нам предписывают закон наши наклонности, а мы ему следуем, принимая его за общий мировой закон. Конечно, есть и такие люди, которые как будто без всяких усилий сообразуются со всеми предписаниями нравственности; таковы некоторые выдающиеся личности, которыми мы восхищаемся в истории. Но в этих избранных душах чувство долга развилось не через мышление, а через те таинственные побуждения, которые управляют людьми помимо их сознания, в виде великих наставлений, которые мы, не ища их, находим в самой жизни и которые гораздо сильнее нашей личной мысли, являющейся частью мысли, общей всем людям: ум бывает поражен то примером, то счастливым стечением обстоятельств, подымающих нас выше самих себя, то благоприятным устройством всей жизни, заставляющими нас быть такими, какими мы без этого никогда бы не были; все это живые уроки веков, которыми причудливо наделяются по неведомому нам закону определенные личности; и если вульгарная психология не отдает себе отчета в этих таинственных пружинах духовного движения, то психология более углубленная, принимающая наследственность человеческой мысли за первое начало духовной природы, находит в этом разрешение большей части своих вопросов [6]. Так, если героизм добродетели или вдохновение гения и не вытекали из мысли отдельного человека, они являются все же плодом мысли протекших веков. И все равно, мыслили мы или не мыслили, кто-то уже мыслил за нас еще до нашего появления на свет; в основе всякого нравственного действия, каким бы оно ни казалось спонтанным и самостоятельным, всегда лежит, следовательно, чувство долга, а тем самым — и подчинения.

Теперь посмотрим, что бы вышло, если бы человек мог довести свою подчиненность до совершенного лишения себя своей свободы [7]. Из только что сказанного ясно, что это было бы высшей ступенью человеческого совершенства. Ведь всякое движение души его вызывалось бы тем самым началом, которое производит все другие движения

в мире. Тогда исчез бы теперешний его отрыв от природы и он бы слился с нею. Ощущение своей собственной воли выделяет его теперь из всеобщего распорядка и делает из него обособленное существо; а тогда в нем бы проснулось чувство мировой воли, или говоря иными словами,— внутреннее ощущение, глубокое сознание своей действительной причастности ко всему мирозданию. Теперь он проникнут своей собственной обособляющей идеей, личным началом, разобщающим его от всего окружающего и затуманивающим в его глазах все предметы; но это отнюдь не составляет необходимого условия его собственной природы, а есть только следствие его насильственного отчуждения от природы всеобщей, и если бы он отрешился от своего нынешнего пагубного *Я*, то разве он не нашел бы вновь и идею, и всеобъемлющую личность, и всю мощь чистого разума в его изначальной связи с остальным миром? И разве тогда все еще стал бы он ощущать себя живущим этой мелочной и жалкой жизнью, которая его побуждает относить все к себе и глядеть на мир только через призму своего искусственного разума? Конечно нет, он начал бы жить жизнью, которую даровал ему сам Господь Бог, в тот день, когда он извлек его из небытия. Вновь обрести эту исконную жизнь и предназначено высшему напряжению наших дарований. Один великий гений [8] когда-то сказал, что человек обладает воспоминанием о какой-то лучшей жизни: великая мысль, не напрасно брошенная на землю; но вот чего он не сказал, а что сказать следовало,— но здесь лежит предел, которого не мог переступить ни этот блестящий гений, ни какой-либо другой в ту пору развития человеческой мысли,— это то, что утраченное и столь прекрасное существование может быть нами вновь обретено, что это всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает.

Время и пространство — вот пределы человеческой жизни, какова она ныне. Но прежде всего, кто может мне запретить вырваться из удушающих объятий времени? Откуда почерпнул я самую идею времени? — Из памяти о прошедших событиях. Но что же такое воспоминание? — Не что иное, как действие воли: это видно из того, что мы помним не более того, что желаем вспомнить; иначе весь ряд событий, сменявшихся на протяжении моей жизни, оставался бы постоянно в моей памяти, теснился бы без перерыва у меня в голове; а между тем, наоборот, даже

в то время, когда я даю полную свободу своим мыслям я воспринимаю лишь реминисценции, соответствующие данному состоянию моей души, волнующему меня чувству, занимающей меня мысли. Мы строим образы прошлого точно так же, как и образы будущего. Что же мешает мне отбросить призрак прошлого, неподвижно стоящий позади меня, подобно тому, как я могу по желанию уничтожить колеблющееся видение будущего, парящее впереди, и выйти из того промежуточного момента, называемого настоящим, момента столь краткого, что его уже нет в в то самое мгновение, когда я произношу выражающее его слово? Все времена мы создаем себе сами, в этом нет сомнения; Бог времени не создал; он дозволил его создать человеку. Но в таком случае, куда делось бы время, эта пагубная мысль, обступающая и гнетущая меня отовсюду? Не исчезнет ли оно совершенно из моего сознания, не рассеется ли без остатка мнимая его реальность, столь жестко меня подавляющая? Моему существованию нет более предела; нет преград видению безграничного; мой взор погружается в вечность; земной горизонт исчез; небесный свод не упирается в землю на краях безграничной равнины, стелющейся перед моими глазами; я вижу себя в беспредельном пребывании, не разделенном на дни, на часы, на мимолетные мгновения, но в пребывании вечно едином, без движения и без перемен, где все отдельные существа исчезли друг в друге, словом, где все пребывает вечно. Всякий раз, как дух наш успевает сбросить с себя оковы, которые он сам же себе и выковал, ему доступен этот род времени, точно так, как и тот, в котором он ныне пребывает. Зачем устремляется он постоянно за пределы непосредственной смены вещей, измеряемой монотонными колебаниями маятника? Зачем кидается он беспрестанно в иной мир, где не слышен роковой бой часов? Дело в том, что беспредельность есть естественная оболочка мысли; в ней-то и есть единственное, истинное время, а другое — мы создаем себе сами, а для чего — не знаю.

Обратимся к пространству: но ведь всем известно, что мысль не пребывает в нем; она логически приемлет условия осязаемого мира, но сама она в нем не обитает. Какую бы, следовательно, реальность ни придавали пространству, это факт вне мысли, и у него нет ничего общего с сущностью духа; это форма, пускай неизбежная, но все

же лишь одна форма, в которой нам представляется внешний мир. Следовательно, пространство еще менее, чем время, может закрыть путь в то новое бытие, о котором здесь идет речь.

Так вот та высшая жизнь, к которой должен стремиться человек, жизнь совершенства, достоверности, ясности, беспредельного знания, но прежде всего — жизнь совершенной подчиненности; жизнь, которой он некогда обладал, но которая ему также обещана и в будущем. А знаете ли вы, что это за жизнь? Это Небо: и другого неба помимо этого нет. Вступить в него нам позволено отныне же, сомнений тут быть не должно. Ведь это не что иное, как полное обновление нашей природы в данных условиях, последняя грань усилий разумного существа, конечное предназначение духа в мире. Я не знаю, призван ли каждый из нас вступить на это поприще, достигнет ли он его славной конечной цели, но то, что предельной точкой нашего прогресса только и может быть полное слияние нашей природы с природой всего мира, это я знаю, ибо только таким образом может наш дух вознестись к полному совершенству, а это и есть подлинное выражение высшего разума *.

[Но пока мы еще не достигли предела нашего паломничества, до того как совершится это великое слияние нашего существа с существом всемирным, не можем ли мы по крайней мере раствориться в мире духовном? Разве не в нашей власти в любой степени отождествлять себя с подобными нам существами? Мы ведь способны усваивать себе их нужды, их выгоды, приспосабливаться к их чувствам так, чтобы, в конце концов, жить только для них и чувствовать только через них. Это без сомнения верно. Как бы вы ни называли эту нашу удивительную способность сливаться с тем, что происходит вокруг нас,— симпатией, любовью, состраданием — она во всяком случае присуща нашей природе. Мы при желании можем до такой степени сродниться с нравственным миром,

* Здесь надлежит заметить две вещи: во-первых, что мы не имели в виду утверждать, будто в этой жизни содержится все Небо целиком: оно в этой жизни лишь начинается, ибо смерть более не существует с того дня, как она была побеждена спасителем; и, во-вторых, что здесь, конечно, говорится не о слиянии вещественном во времени и в пространстве, а лишь о слиянии в идее и в принципе.

что все совершающееся в нем и нам известное мы будем переживать как происходящее с нами; более того, если даже мировые события нас и не очень заботят, довольно одной уже общей, но глубокой мысли о делах других людей: одного только внутреннего сознания нашей действительной связи с человечеством, чтобы заставить наше сердце сильнее биться в такт с судьбою всего человеческого рода, а все наши мысли и все наши поступки сливать с мыслями и поступками всех людей в одно созвучное целое. Воспитывая это замечательное свойство нашей природы, все более и более развивая его в душе, мы достигнем таких высот, с которых целиком раскроется перед нами остальная часть всего предстоящего нам пути; и благо тем из смертных, кто, раз поднявшись на эту высоту, сумеет на ней удержаться, а не низринется вновь туда, вниз, откуда началось его восхождение! Все существование наше до тех пор было непрерывным колебанием между жизнью и смертью, длительной агонией; тут началась настоящая жизнь, с этого часа от нас одних зависит идти по пути правды и добра, ибо с этой поры закон духовного мира перестал быть для нас непроницаемой тайной} [9].

Но так ли протекает жизнь кругом нас? Совсем наоборот. Закон духовной природы обнаруживается в жизни поздно и неясно, но, как вы видите, его вовсе не приходится измышлять, как и закон физический. Все, что нам доступно, это — иметь душу, раскрытую для этого познания, когда оно предстанет перед нашим умственным взором. В обычном ходе жизни, в повседневных заботах нашего ума, в привычной дремоте души нравственный закон проявляется гораздо менее явственно, чем закон физический. Правда, он над нами безраздельно господствует, определяет каждое наше действие, каждое движение нашего разума, но вместе с тем, сохраняя в нас посредством какого-то дивного сочетания, через непрерывно длящееся чудо [10], сознание нашей собственной деятельности, он налагает на нас грозную ответственность за все, что мы делаем, за каждое биение нашего сердца, даже за каждую мимолетную мысль, едва затронувшую наш ум; и несмотря на это, он ускользает от нашего разумения в глубочайшем мраке. Что же происходит? Не зная истинного двигателя, бессознательным орудием которого он служит, человек создает себе свой собствен-

ный закон, и этот-то закон, который он по своему почину себе предписывает, и есть то, что он называет *нравственный закон*, иначе — мудрость, высшее благо, или просто закон, или еще иначе *. И этому-то хрупкому произведению собственных рук, произведению, которое он может по произволу разрушить и действительно ежедневно и ежеминутно разрушает, человек приписывает в своем ослеплении все положительное, абсолютное, все непреложное, присущее настоящему закону его бытия, а между тем, при помощи одного только своего разума, он, очевидно, мог бы постигнуть относительно этого сокровенного начала одну лишь его неизбежную необходимость — ничего более.

Впрочем, хотя нравственный закон пребывает вне нас и независимо от нашего знания его, совершенно так, как и закон физический, есть все же существенное различие между этими двумя законами. Бесчисленное множество людей жило и теперь еще живет без малейшего понятия о вещественных движущих силах природы; Бог восхотел, чтобы человеческий разум открывал их самостоятельно и постепенно. Но каким бы отсталым ни было разумное существо, как бы ни были ограничены его способности, оно всегда имеет некоторое понятие о начале, побуждающем его действовать. Чтобы размышлять, чтобы судить о вещах, необходимо иметь понятие о добре и зле [11]. Отнимите у человека это понятие, и он не будет ни размышлять, ни судить, он не будет существом разумным. Этого понятия Бог не мог лишить нас ни на мгновение; он нас и создал с ним. И эта-то несовершенная идея, непостижимым образом вложенная в нашу душу, составляет всю сущность разумного человека. Вы только что видели, что можно было бы извлечь из этой идеи, если бы удалось восстановить ее в ее первоначальной чистоте, как она была нам сообщена изначально; следует, однако, рассмотреть и то, чего можно достичь, если отыскивать начало всех наших познаний единственно в собственной нашей природе.

Сокольники, 1 июня [12].

---

* См. древних.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

Воля есть не что иное, как род мышления. Представлять ли себе волю конечною или бесконечною, все равно приходится признать некую причину, которая заставляет ее действовать: поэтому ее должно рассматривать не как начало свободное, а как начало обусловленное

Спиноза. De anima [1]

Как мы видели, всякое естественное явление можно рассматривать как силлогизм; но его можно также рассматривать как число. При этом или заставляют природу выразиться в числе и рассматривают ее в действии — это наблюдение, или исчисляют в отвлечении — это вычисление; или же, наконец, за единицы принимаются найденные в природе величины, и производят вычисления над ними; в этом случае применяют вычисление к наблюдению и этим пополняют науку. Вот и весь круг положительного знания. Необходимо только иметь в виду, что количеств как таковых в природе не существует; если бы они там были, то аналитический вывод был бы равнозначным божественному *Fiat*, ибо совершенная достоверность его не была ничем ограничена и, следовательно, была бы всемогуществом *. Бессилие то же, что заблуждение; выше совершенной истины нет ничего. Действительные величины, т. е. абсолютные единицы, имеются лишь в нашем уме; во вселенной находятся лишь числовые видимости. Эти видимости, в форме которых материальность открывается нашим взорам, они-то и дают нам понятие о численности: вот основа математического восприятия. Итак, числовое выражение предметов не что иное, как мыслительный механизм, который мы создаем из данных природы. Сначала мы переводим эти данные в область абстракции, затем мы их воспринимаем как величины; и, наконец, поступаем с ними по своему усмотрению. Математическая достоверность, следовательно, имеет также свой предел; будем остерегаться упустить это из виду.

В применении к явлениям природы наука чисел без сомнения вполне достаточна для эмпирического познания, а также и для удовлетворения материальных нужд чело-

---

* В таком случае уже не вера двигала бы горы, а Алгебра.

века; но никак нельзя сказать, чтобы она в той же мере соответствовала требуемой умом достоверности в абстрактном познании. Устойчивое, неподвижное, геометрическое рассуждение, каким его по большей части воспринимают геометры, есть нечто, лишенное разума, безбожное. Если бы в математике заключалась совершенная достоверность, число было бы чем-то реальным. Так понимали его, например, пифагорейцы [2], каббалисты [3] и им подобные, приписывавшие числам свойства разного рода и находившие в них начало и сущность всех вещей. Они были вполне последовательны, так как мыслили природу состоящей из числовых величин, и ни о чем другом не помышляли. Но мы видим еще в природе кое-что, кроме цифр, мы с полным сознанием верим в Бога и когда мы осмеливаемся вкладывать в руку Создателя циркуль, то допускаем нелепость; мы забываем, что мера и предел одно и то же, что бесконечность есть первое из свойств божества, именно она, можно сказать, и составляет его божественность, так что, превращая Высшее Существо в геометра, мы лишаем его свойственной ему вечной природы и низводим его до нашего уровня. Бессознательно мы еще находимся под властью языческих представлений, почему и впадаем в такого рода заблуждения. Число не могло заключаться в божественной мысли; творения истекают из Бога, как воды потока, без меры и конца, но человеку необходима точка соприкосновения между его ограниченным разумом и бесконечным разумом Бога, разделенными беспредельностью, и вот почему он так любит замыкать божественное всемогущество в размеры собственной природы. Здесь мы видим настоящий антропоморфизм, в тысячу раз более вредный, нежели антропоморфизм простаков, не способных в своем пламенном устремлении приблизиться к Богу и представить себе духовное существо иным, чем то, которое доступно их пониманию, и поэтому низводящих божество до существа, подобного себе. В сущности и философы поступают не лучше. «Они приписывают Богу,— сказал великий мыслитель, который в этом хорошо разбирался,— разум, подобный их собственному. Почему? Потому что они в своей природе не знают ничего лучше собственного разума. А между тем божественный разум есть причина всего, разум человека есть лишь следствие; что же может быть общего между тем и другим? Разве то же,— прибавляет он,— что между созвездием Пса, сияю-

щим на небе, и тем псом, который бежит по улице,— одно только имя» *.

Как видите, все положительное в науках, называемых точными, исходит из того, что они занимаются *количествами*; иными словами, предметами ограниченными. Естественно, что ум, имея возможность полностью объять эти предметы, достиг в познании их высочайшей достоверности, ему доступной. Но вы видите также и то, как ни значительно прямое наше участие в создании этих истин, мы их все же не из себя извлекаем. Первые идеи, из которых истекают эти истины, даны нам извне. Итак, вот какие логические следствия вытекают сразу из самой природы этих познаний, наиболее близких к доступной нам достоверности: они относятся лишь к чему-то ограниченному, они не родятся непосредственно в нашем мозгу; мы в этой области понятий развиваем наши способности лишь по отношению к конечному и мы здесь ничего не выдумываем. Так что же мы найдем, если захотим приложить правила, усвоенные при приобретении этих познаний, к познаниям другого рода? Что абсолютная форма познанного предмета, каков бы он ни был, должна быть непременно формой чего-то конечного; что место его в познавательной области должно находиться вне нас. Ведь именно таковы естественные условия достоверности. А в каком положении, исходя из этого, окажемся мы по отношению к предметам в области духовной? Прежде всего, где предел данных, входящих в область психологии и морали? Предела нет. Затем, где совершается моральное действие? В нас самих. Итак, тот прием, который применяется разумом в области положительных понятий, может ли быть им использован в этой другой области? Отнюдь нет. Но, в таком случае, как достигнуть очевидности? Что касается меня, я этого не знаю [5]. Странно то, что, как ни просто это рассуждение, философия никогда до него не доходила. Никогда она не решалась отчетливо установить это существенное различие двух областей человеческого знания; она всегда смешивала конечное с бесконечным, видимое с невидимым, поддающееся восприятию чувств с неподдающимся. Если иногда она и говорила другое, в глубине своей мысли она никогда не сомневалась, что мир духовный можно познать так же,

* Спиноза [4].

как и мир физический, изучая его с циркулем в руке, вычисляя, измеряя величины духовные, как и материальные, производя опыты над существом, одаренным разумом, как над существом неодушевленным. Удивительно, как ленив человеческий разум! Чтобы избавиться от труда, которого требует ясное уразумение высшего мира, он искажает этот мир, он себя самого искажает и шествует затем своим путем, как ни в чем не бывало. Мы еще увидим, почему он так поступает [6].

Не надо думать к тому же, будто в естественных науках все сводится к наблюдению и опыту. Одна из тайн их блестящих методов — в том, что наблюдению подвергают именно то, что может на самом деле стать предметом наблюдения. Если хотите, это начало отрицательное, но оно сильнее, плодотворнее положительного начала. Именно этому началу обязана своим успехом новая химия; это начало очистило общую физику от метафизики и со времен Ньютона сделалось ее главным правилом и основанием ее метода. А что это означает? Не иное что, как то, что совершенство этих наук, все их могущество проистекают из уменья всецело ограничить себя принадлежащей им по праву областью. Вот и все. А в чем состоит самый процесс наблюдения? Что делаем мы, когда наблюдаем движение светил на небесном своде или движение жизненных сил в организме: когда мы изучаем силы, движущие тела или сотрясающие молекулы, из коих тела состоят; когда занимаемся химией, астрономией, физикой, физиологией? Мы делаем вывод из того, что было относительно того, что будет; связываем факты, следующие в природе непосредственно друг за другом, и выводим из этого ближайшее заключение. Вот неизбежный путь опытного метода. Но, в порядке нравственном, известно ли вам что-нибудь, что бы совершилось в силу постоянного, неотвратимого закона, по которому вы могли бы делать заключение, как там, от одного факта к другому и предугадывать таким образом с уверенностью последующее на основании предшествующего? Ни в коем случае. Напротив, здесь совершается все лишь в силу свободных актов воли, не связанных между собою, не подчиненных другому закону, кроме своей прихоти; одним словом, все сводится здесь к действию хотения и свободы человека. К чему бы здесь был метод опытный? Ровно ни к чему.

Вот чему, в сфере тех познаний, где ему дана возмож-

ность достигнуть своей высшей достоверности, учит нас естественный *ход* [7] человеческого разума. Перейдем к поучению, которое вытекает из самого *содержания* этих познаний.

Положительные науки были, разумеется, всегда предметом изучения, но, как Вы знаете, лишь лет сто тому назад они сразу возвысились до теперешнего их состояния. Три открытия сообщили им толчок, вознесший их на эту высоту: *анализ* — создание Декарта, *наблюдение* — создание Бэкона [8] и небесная *геометрия* — создание Ньютона [9]. Анализ ограничивается областью математики и нас здесь не касается; заметим только, что он вызвал приложение начала необоснованной принудительности к нравственным наукам, а это сильно повредило их успехам. Новый способ изучать естественные науки, открытый Бэконом, имеет величайшую важность для всей философии, ибо он придал ей эмпирическое направление, которое надолго определило весь строй современной мысли. Но в настоящем нашем исследовании нас особенно занимает закон, в силу которого все тела тяготеют к одному общему центру; этим законом мы и займемся.

С первого взгляда кажется, будто все силы природы сводятся к всемирному тяготению; а между тем эта сила природы отнюдь не единственная; и именно поэтому закон, которому природа подвластна, имеет на наш взгляд такой глубокий смысл. Само по себе притяжение не только не объясняет всего в мире, но оно вообще ничего еще не объясняет. Если бы оно одно действовало, то вся вещественность обратилась бы в одну бесформенную и инертную массу. Всякое движение в природе производится двумя силами, возбуждающими в движимом стремление в двух противоположных направлениях, и в космическом движении эта истина проявляется всего явственнее. А между тем, астрономы, удостоверившись, что тела небесные подлежат закону тяготения и что действия этого закона могут быть вычислены с точностью, превратили всю систему мира в геометрическую задачу, и теперь самый общий закон природы воспринимают при помощи некоторого рода математической фикции, под одним именем Притяжения, или Всемирного Тяготения. Но есть еще другая сила, без которой тяготение ни к чему бы не привело: это *Начальный толчок*, или *Отталкивание* (Projection) [10]. Итак, вот две движущие силы природы: *Тяго-*

тение и Отталкивание. На отчетливой идее совокупного действия этих двух сил, как она нам дается наукой, покоится все учение о *Параллелизме* двух миров: сейчас нам приходится только применить эту идею к сочетанию тех двух сил, которые нами ранее установлены в духовной области, одной — силы, сознаваемой нами,— это наша *свободная воля*, наше хотение, другой, нами не сознаваемой,— это действие на наше существо *некоей вне нас лежащей силы*, и затем посмотреть, каковы будут последствия *.

Нам известно Притяжение во множестве его проявлений; оно беспрестанно обнаруживается перед нашими глазами; мы его измеряем; мы имеем о нем знание вполне достоверное. Все это, как Вы видите, точно соответствует представлению, которое мы имеем о нашей собственной силе. О толчке мы знаем только ⟨его абсолютную необходимость; и совершенно то же знаем мы и⟩ о божественном его действии на нашу душу. И тем не менее мы одинаково

* Без сомнения, применения открытого Ньютоном закона в области предметов осязаемых чрезвычайны, и число их будет с каждым днем еще возрастать. Но не следует забывать, что закон падения тяжестей установлен Галилеем, закон движения планет — Кеплером. Ньютону принадлежит только счастливое вдохновение — связать воедино оба эти закона. Впрочем, все относящееся к этому славному открытию чрезвычайно важно. Не мудрено, что один выдающийся геометр сожалел, что нам неизвестны некоторые из формул, которыми Ньютон пользовался при своей работе; наука, конечно, много бы выиграла от находки этих талисманов гения. Но можно ли серьезно думать, что вся сверхъестественность гениальности Ньютона, вся его мощь, заключается в одних его математических приемах? Разве мы не знаем, что в этом возвышенном уме было еще что-то кроме способности к вычислениям? Я Вас спрашиваю, рождалась ли когда-либо мысль подобного масштаба в разуме безбожном? [11] Истина столь величественная дана ли была когда-либо миру разумом неверующим? И можно ли представить себе, будто в то время, когда Ньютон бежал от опустошавшей Лондон эпидемии в Кембридж [12] и закон вещественности блеснул его духу и разодралась завеса, скрывавшая природу, в благочестивой душе его были одни только цифры? Странное дело, есть еще люди, которые не могут подавить в себе улыбки жалости при мысли о Ньютоне, комментирующем Апокалипсис [13]. Не понимают, что великие открытия, составляющие гордость всего человеческого рода, могли быть сделаны только тем самым Ньютоном, каким он был, гением столь же покорным, сколь и всемогущим, а отнюдь не тем высокомерным человеком, каким его хотят представить. Повторю еще раз: видано ли, чтобы человек, не говорю уж атеист, но хотя бы только равнодушный к религии, раздвинул, как он, границы науки за пределы, ей, казалось, предназначенные [14]?

убеждены в существовании как той, так и другой силы. Итак, в обоих случаях мы имеем: познание отчетливое и точное одной силы, познание смутное и темное — другой, но *совершенную достоверность* обеих. Таково непосредственное приложение представления о вещественном порядке мира, и вы видите, что оно совершенно естественно является уму. Но должно еще принять во внимание, что астрономический анализ распространяет закон нашей солнечной системы и на все звездные системы, заполняющие небесные пространства, а молекулярная теория принимает его за причину самого образования тел, и что мы имеем полное право почитать закон нашей системы общим едва ли не для всего мироздания; таким образом, эта точка зрения получает чрезвычайно важное значение.

Впрочем, все разграничения наши между существами, все произвольно измышляемые нами ради удобства их различия, все это есть ничто в применении к самому творческому началу. Что бы мы ни делали, в нас есть внутреннее ощущение реальности, высшей по сравнению с окружающей нас видимой реальностью. И эта иная реальность не есть ли единственная истинно реальная, реальность *объективная*, которая охватывает всецело существо и растворяет нас самих во всеобщем единстве? В этом-то единстве и стираются все различия, все пределы, которые устанавливает разум в силу своего несовершенства и ограниченности своей природы: и тогда во всем бесконечном множестве вещей остается одно только действие, единственное и всеобщее. И в самом деле, как внутреннее ощущение нашей собственной природы, так и восприятие вселенной не позволяют нам постигнуть все сотворенное иначе, как в состоянии непрерывного движения. Таково мировое действие. Поэтому в философии идея движения должна предварять всякую другую. Но идею движения приходится искать в геометрии, ибо лишь там мы находим ее очищенной от какой бы то ни было произвольной метафизики и только в линейном движении можем мы воспринять абсолютное значение всякого движения вообще. И что же? Геометр не может себе представить никакого движения, кроме движения сообщенного. Он поэтому принужден исходить из того, что *движущееся* тело само по себе инертно и что всякое движение есть следствие побуждения со стороны. Итак, и в наивысшем отвлечении, и в самой природе мы постоянно возвращаемся к како-

му-то действию <action>, внешнему и первичному, независимо от рассматриваемого предмета. Стало быть, идея движения сама по себе, по неумолимому требованию логики, вызывает представление о таком действии, которое отлично от всякой силы и от всякой причины, находящихся в самом движущемся предмете.

И вот почему, к тому же, человеческому разуму так трудно освободиться от старого заблуждения, будто все идеи возникают в нем через внешние чувства [15]. Все дело в том, что в мире нет ничего, в чем мы были бы более склонны сомневаться, чем в присущей нам самостоятельной силе, и несостоятельность системы сенсуалистов именно в том, что система эта приписывает вещественному непосредственное воздействие на невещественное и таким образом заставляет тела сталкиваться с сознаниями, вместо того, чтобы приводить в соприкосновение предметы одной и той же природы, как в области физической, т. е. одни сознания с другими сознаниями. И, наконец, проникаемся мыслью, что в чистой идее движения вещественность решительно не при чем: все различие между движением материальным и движением в области духовной состоит в том, что элементы первого — пространство и время, а последнего — одно только время; а ведь очевидно, что идея времени уже достаточна для возникновения идеи движения. Итак, закон движения есть закон мировой всеобщности, и то, что мы сказали о физическом движении, вполне применимо к движению умственному или нравственному.

Что же должно заключить из всего сказанного? Что нет ни малейшего затруднения принять собственные действия человека за причину *случайную* (principe occasionnel) [16]: за силу, которая действует лишь поскольку она соединяется с другой высшей силой, точно так, как притяжение действует лишь в совокупности с силой отталкивания. Вот то, к чему мы хотели придти.

Может быть подумают, что в этой системе нет места для философии нашего *Я* [17]. И ошибутся. Напротив, эта философия прекрасно уживается с изложенной системой: она только сведена здесь к своей действительной значимости, вот и все. Из того, что мы сказали о двояком действии, управляющем мирами, отнюдь не следует, чтобы наша собственная деятельность сводилась к нулю; значит, должно разобраться в присущей нам власти и пы-

таться понять ее по возможности правильно. Человек постоянно побуждается силой, которой он не ощущает, это правда; но это внешнее действие имеет на него влияние через сознание, следовательно, как бы ни дошла до меня идея, которую я нахожу в своей голове, нахожу я ее там только потому, что сознаю ее. А сознавать, значит действовать. Стало быть, я действительно и постоянно действую, хотя в то же время подчиняюсь чему-то, что гораздо сильнее меня,— *я сознаю*[18]. Одно не устраняет другого, одно следует за другим, его не исключая, и первый факт мне так же доказан, как и последний. Вот если меня спросят, как именно возможно такое действие на меня извне, это совсем другой вопрос, и вы, конечно, понимаете, что здесь не время его рассматривать: на него должна ответить философия более высокого порядка. Здравому смыслу[19] следует только установить факт внешнего воздействия и принять его за одно из своих основных верований; остальное его не касается. Впрочем, кто не знает, как чужая мысль вторгается в наше сознание? Как мы подчиняемся мнениям, убеждениям других? Всякий, кто об этом размышлял, отлично понимает, что один разум подчиняется другому и вместе с тем сохраняет всю свою власть, все свои способности. Итак, несомненно, великий вопрос о свободе воли, как бы он ни был запутан, не представлял бы затруднений, если бы умели вполне проникнуться идеей, что природа существа, одаренного разумом, заключается только в сознании и что поскольку одаренное разумом существо сознает, оно не утрачивает ничего из своей природы, каким бы путем сознание в него ни вливалось.

Дело в том, что шотландская школа[20], так долго царившая в философском мире, сместила все вопросы идеологии. Вы знаете, что она берется найти источник всякой человеческой мысли и все объяснить, обнаружив нить, связывающую настоящее представление с представлением предшествовавшим. Дойдя до происхождения известного числа идей путем их ассоциации, заключили, что все совершающееся в нашем сознании происходит на основании того же принципа, и с тех пор не пожелали принимать во внимание ничего другого. Поэтому вообразили, что все сводится к факту осознания, и на этом-то факте была построена вся эмпирическая психология. Но позвольте спросить, разве есть в мире что-либо более согласное

с нашим ощущением, нежели происходящая постоянно такая смена идей в нашем мозгу, в которой мы не принимаем никакого участия? Разве мы не твердо убеждены в такой непрерывной работе нашего ума, которая совершается помимо нашей воли? Задача, впрочем, не была бы нисколько разрешена, если бы даже и удалось свести все наши идеи к некоторому ограниченному числу их и точно установить их источник. Конечно, в нашем уме не совершается ничего, что не было бы так или иначе связано с совершившимся там ранее; но из этого никак не следует, чтобы каждое изменение моей мысли, форма, которую она поочередно принимает, вызывалось моей собственной властью: здесь, следовательно, имеет место еще огромное действие, совершенно отличное от моего. Итак, эмпирическая теория в лучшем случае устанавливает некоторые явления нашей природы, но о всей совокупности явлений она не дает никакого понятия.

Наконец, собственное действие человека исходит действительно от него лишь в том случае, когда оно соответствует закону. Всякий раз, как мы от него отступаем, действия наши определяются не нами, а тем, что нас окружает. Подчиняясь этим чуждым влияниям, выходя из пределов закона, мы себя уничтожаем. Но покоряясь божественной власти, мы никогда не имеем полного сознания этой власти; поэтому она никогда не может попирать нашей свободы. Итак, наша свобода заключается лишь в том, что мы не ощущаем нашей зависимости: этого достаточно, чтобы почесть себя совершенно свободными и солидарными со всем, что мы делаем, со всем, что мы думаем. К несчастью, человек понимает свободу иначе: *он почитает себя свободным*, говорит Иов, *как дикий осленок* [21].

Да, я свободен, могу ли я в этом сомневаться? Пока я пишу эти строки, разве я не знаю, что я властен их не писать? Если провидение и определило мою судьбу бесповоротно, какое мне до этого дело, раз его власти я не ощущаю? Но с идеей о моей свободе связана другая ужасная идея, страшное, беспощадное следствие ее — злоупотребление моей свободой и *зло* как его последствие. Предположим, что одна единственная молекула вещества один только раз приняла движение произвольное, что она, например, вместо стремления к центру своей системы, сколько-нибудь отклонилась в сторону от радиуса, на котором находится. Что же при этом произойдет? Не потрясется ли

тотчас весь порядок мироздания? Не сдвинется ли с места всякий атом в бесконечных пространствах? Мало того, все тела стали бы по произволу в беспорядке сталкиваться и взаимно разрушать друг друга. Но что же? Понимаете ли вы, что это самое делает каждый из нас в каждое мгновение? Мы только и делаем, что вовлекаемся в произвольные действия и всякий раз потрясаем все мироздание. И эти ужасные опустошения в недрах творения мы производим не только внешними действиями, но каждым душевным движением, каждой из сокровеннейших наших мыслей. Таково зрелище, которое мы представляем Всевышнему. Почему же он терпит все это? Почему не выметет из пространства этот мир возмутившихся тварей? И еще удивительнее,— зачем наделил он их этой страшной силой? Он так восхотел. *Сотворим человека по нашему образу и подобию* [22], — сказал он. Этот образ Божий, его подобие — это наша свобода. Но сотворив нас столь удивительным образом, он к тому же одарил нас способностью знать, что мы противимся своему Создателю. Можно ли сомневаться, что, подарив нам эту удивительную силу, как будто идущую вразрез с мировым порядком, он не восхотел дать ей должное направление, не восхотел просветить нас, как мы должны ее использовать? Слову Всевышнего внимало сначала все человечество, олицетворенное в одном человеке, в котором заключались все грядущие поколения; впоследствии Он просветил отдельных избранников, дабы они хранили истину на земле, и наконец, признал достойным одного из нас быть облеченным божественным авторитетом, быть посвященным во все его сокровенности, так что он стал с ним *одно*, и возложил на него поручение сообщить нам все, что нам доступно из божественной тайны. Вот чему учит нас священная мудрость. Но наш собственный разум не говорит ли нам то же самое? Если бы не поучал нас Бог, разве мог бы существовать хотя бы мгновение мир, мы сами и что бы то ни было? Разве все не превратилось бы вновь в хаос? Это несомненно так, и наш собственный разум, как скоро он выходит из ослепления обманчивой самонадеянности, из полного погружения в свою гордыню, говорит то же, что и вера, а именно, что Бог необходимо должен был поучать и вести человека с первого же дня его создания и что он никогда не переставал и не перестанет поучать и вести его до скончания века.

Сокольники, 30 июня

ПИСЬМО ПЯТОЕ[1]

«Much of the soul they talk, but all awry» ‹Они толкуют много о душе, но все превратно›

Мильтон[2]

Вы видите, все приводит нас снова к абсолютному положению: закон не может быть дан человеческим разумом самому себе точно так же, как разум этот не в силах предписать закон любой другой созданной вещи. Закон духовной природы нам раз навсегда предуказан, как и закон природы физической: если мы находим последний готовым, то нет ни малейшего основания полагать, будто дело обстоит иначе с первым. Однако свет нравственного закона сияет из отдаленной и неведомой области подобно сиянию тех солнц, которые движутся в иных небесах и лучи которых, правда, ослабленные, все же до нас доходят; наши очи должны быть отверсты для восприятия этого света, как только он заблестит перед нами. Вы видели, мы пришли к этому заключению путем логических выводов, которые прояснили для нас некоторые элементы тождества между тем и другим порядком: материальным и духовным. Школьная психология, хотя и имеет почти ту же отправную точку, приводит к другим последствиям. Она заимствует у науки о природе один лишь прием наблюдения, т. е. именно то, что менее всего применимо к предмету ее изучения. И вот, вместо того, чтобы возвыситься до подлинного единства вещей, она только смешивает то, что должно оставаться навеки раздельным, вместо закона она и находит хаос. Да, сомнения нет, имеется абсолютное единство во всей совокупности существ: это именно и есть то, что мы по мере сил пытаемся доказать; скажу больше: в этом-то и заключается *символ веры* (credo) всякой здравой философии. Но это единство объективное, стоящее совершенно вне ощущаемой нами действительности; нет сомнения, это факт огромной важности, и он бросает неизреченный свет на великое ВСЕ: оно создает логику причин и следствий, но оно не имеет ничего общего с тем пантеизмом, который исповедует большинство современных философов[3],— пагубное учение, сообщающее ныне свою ложную окраску всем философским направлениям и ввергающее все до единой современные

системы, как бы они ни расточали своих обетов в верности спиритуализму, в необходимость обращаться с фактами духовного порядка совершенно так, как будто они имеют дело с фактами порядка материального.

Ум по природе своей стремится к единству, но к несчастию пока еще не поняли как следует, в чем заключается настоящее единство вещей. Чтобы в этом удостовериться, достаточно взглянуть на то, как большинство мыслящих понимает бессмертие души [4]. Вечно живая душа и Бог, подобно ему вечно живая, одна абсолютная бесконечность и другая абсолютная бесконечность рядом с первой,— разве это возможно? Абсолютная бесконечность не есть ли абсолютное совершенство? Как же могут сосуществовать два вечных существа, два существа совершенных? А дело вот в чем. Так как нет никакого законного основания предполагать в существе, состоящем из сознания и материи, одновременное уничтожение обеих составных частей, то человеческому уму естественно было придти к мысли, что одна из этих частей может пережить другую. Но на этом и надо было остановиться. Пусть я проживу сто тысяч лет после того мгновения, которое я называю смертью и которое есть чисто физическое явление, с моим сознательным существом не имеющее ничего общего, отсюда еще далеко до бессмертия. Как все инстинктивные идеи человека, идея бессмертия души была сперва простой и разумной; но попав затем на слишком тучную почву Востока, она там разрослась сверх меры и вылилась, в конце концов, в нечестивый догмат, в котором творение смешивается с Творцом, так что черта, навеки их разделяющая, стирается, дух подавляется огромной тяжестью беспредельного будущего, все смешивается и запутывается. А затем — эта идея вторглась вместе со многими другими, унаследованными от язычников, в христианство, в этой новой силе она нашла себе надежную опору и смогла таким образом совершенно покорить себе сердце человека. Между тем, всякому известно, что христианская религия рассматривает вечную жизнь как награду за жизнь совершенно святую; итак, если вечную жизнь приходится еще заслужить, то заранее обладать ею, очевидно, нельзя; будучи воздаянием за совершенную жизнь, как может она быть исходом существования, протекшего в грехе? Удивительное дело: хотя дух человеческий осенен высочайшим из светочей, он все же не в силах овладеть

полной истиной и постоянно мечется между истинным и ложным.

Всякая философия, приходится сказать это, неизбежно заключена в некий роковой круг без исхода. В области нравственности она сначала предписывает сама себе закон, а затем начинает ему подчиняться, неизвестно, ни как, ни почему; в области метафизики она всегда предварительно устанавливает какое-то начало, из которого затем, по ее воле, вытекает целый мир вещей, ею же созданных. Это — вечное petitio principii [5] и при этом оно неизбежно: иначе все участие разума в этом деле свелось бы, очевидно, к нулю.

Вот, например, как поступает самая положительная, самая строгая философия нашего времени [6]. Она начинает с установления факта, что орудием познания является наш разум, а поэтому необходимо прежде всего научиться его познать; без этого, утверждает она, мы не сможем использовать его должным образом. Далее философия эта и принимается изо всех сил рассекать и расчленять самый разум. Но при помощи чего производит она эту необходимую предварительную работу, эту анатомию интеллекта? Не посредством ли этого самого разума? Итак, вынужденная в этой своей наипервейшей и главной операции взяться за орудие, которым она по собственному признанию не умеет еще пользоваться, как может она придти к искомому познанию? Этого понять нельзя. Но и это еще не все. Более уверенная в себе, чем все прежние философские системы, она утверждает, что разум надо трактовать точь в точь как внешние предметы. Тем же оком, которое вы направляете на внешний мир, вы можете рассмотреть и свое собственное существо: точно так, как вы ставите перед собой мир, можете вы перед собой поставить и самого себя, и как вы над миром размышляете и производите над ним опыты, так размышляйте и производите опыты над самим собой. Закон тождества, будучи общим для природы и для разума, позволяет вам одинаково обращаться и с нею и с ним. На основании ряда тождественных явлений материального порядка вы выводите заключение об общем явлении; что же мешает вам из ряда одинаковых фактов заключать к всеобщему факту и в порядке умственном? Как вы в состоянии заранее предвидеть факт физический, с одинаковой уверенностью вы можете предвидеть и факт духовный; смело можно в пси-

хологии поступать так, как в физике. Такова эмпирическая философия. По счастью, философия эта стала в настоящее время уделом лишь нескольких ленивых умов, которые упорно топчутся на старых путях.

Но вот новый свет уже пробивается сквозь обступающую нас тьму [7], и все движение философии, вплоть до Эклектизма, который так благодушен и льстив, что, кажется только и помышляет о самоупразднении, наперебой стремится вернуть нас на более надежные пути. Среди умственных течений современности есть, в частности, одно, которое нужно особенно выделить. Это род тонкого Платонизма, новое порождение глубокой и мечтательной Германии; это преисполненный возвышенной умозрительной поэзии трансцендент⟨аль⟩ный [8] Идеализм, который уже потряс ветхое здание философских предрассудков в самой их основе. Но он пребывает пока на таких эфирных высотах, на которых трудно дышать. Он как бы витает в прозрачном воздухе, порою теряясь в неясных или мрачных сумерках, так что можно принять его за одно из фантастических видений, которые подчас появляются на южном небе, а через мгновение исчезают, не оставляя следа ни в воздухе, ни в памяти. Будем надеяться, что прекрасная и величественная мысль эта вскоре спустится в обитаемые пространства: мы будем ее приветствовать с живейшим сочувствием. А пока предоставим ей шествовать по ее извилистому пути, а сами пойдем намеченной себе дорогой, более надежной.

Так вот, если, как мы убедились [9], движение в мире нравственном, как и движение в мире физическом,— последствие изначального толчка, то не следует ли из этого, что то и другое движение в своей непрерывности подчинены одним и тем же законам, а следовательно, все явления жизни духа могут быть выведены по аналогии? Значит, подобно тому, как столкновение тел в природе служит продолжением этого первого толчка, сообщенного материи, столкновение сознаний также продолжает движение духа; подобно тому, как в природе всякая вещь связана со всем, что ей предшествует и что за ней следует, так и всякий отдельный человек и всякая мысль людей связаны со всеми людьми и со всеми человеческими мыслями, предшествующими и последующими: и как едина природа, так, по образному выражению Паскаля, и вся *последовательная смена людей есть один человек, пребы-*

вающий вечно[10], и каждый из нас — участник работы сознания, которая совершается на протяжении веков. Наконец, подобно тому, как некая построяющая и непрерывная работа элементов материальных или атомов, т. е. воспроизведение физических существ, составляет материальную природу, подобная же работа элементов духовных или идей, т. е. воспроизведение умов, составляет природу духовную; и если я постигаю всю осязаемую материю как одно целое, то я должен одинаково воспринимать и всю совокупность сознаний как единое и единственное сознание.

Главным средством формирования душ без сомнения является слово: без него нельзя себе представить ни происхождения сознания в отдельной личности, ни его развития в человеческом роде[11]. Но одного только слова недостаточно для того, чтобы вызвать великое явление всемирного сознания, слово далеко не единственное средство общения между людьми, оно, следовательно, совсем не обнимает собой всю духовную работу, совершающуюся в мире. Тысячи скрытых нитей связывают мысли одного разумного существа с мыслями другого; наши самые сокровенные мысли находят всевозможные средства вылиться наружу; распространяясь, перекрещиваясь между собой, они сливаются воедино, сочетаются, переходят из одного сознания в другое, дают ростки, приносят плоды — и, в конце концов, порождают общий разум. Иногда случается, что проявленная мысль как будто не производит никакого действия на окружающее; а между тем — движение передалось, толчок произошел; в свое время мысль найдет другую, родственную, которую она потрясет, прикоснувшись к ней, и тогда вы увидите ее возрождение и поразительное действие в мире духовном. Вы знаете такой физический опыт: подвешивают несколько шариков в ряд; отстраняют первый шарик, и последний шарик отскакивает, а промежуточные остаются неподвижными. Вот так и передается и мысль, проносясь сквозь мозг людей *. Сколько великих и прекрасных мыслей, откуда-то явившихся, охватили бесчисленные массы и поколения!

* Известно, что знаменитое доказательство бытия Божьего, приписываемое Декарту, принадлежит Ансельму, жившему в XI в. Доказательство оставалось погребенным в каком-то уголке человеческого разума в течение почти 500 лет, пока не явился Декарт и не вручил его философии.

Сколько возвышенных истин живет и действует, властвуя или светясь среди нас, и никто не знает, ни откуда явились эти грозные силы или блестящие светочи, ни как они пронеслись через времена и пространства! Цицерон где-то сказал: «Природа так устроила человеческий облик, что он выявляет чувства, скрытые в сердце: что бы мы ни чувствовали, глаза наши всегда это отражают» [12]. Это совершенно верно: в разумном существе все выдает его затаенную мысль; весь человек целиком сообщается ближнему, и так происходит зарождение сознаний. Ибо интеллект возникает ничуть не более чудесными путями, чем все остальное. Здесь такое же зарождение, как и всякое другое. Один и тот же закон имеет силу при любом воспроизведении, какова бы ни была его природа: все возникает через соприкосновение или слияние существ: никакая сила, никакая власть не действуют обособленно. Необходимо только принять во внимание, что самый факт зарождения происходит где-то вне нашего непосредственного наблюдения. Подобно тому, как в физическом мире вы наблюдаете действие различных природных сил — притяжения, ассимиляции, сродства и т. п. .., но в последнюю очередь подходите к факту неуловимому, к самому акту, сообщающему физическую жизнь,— и в мире духовном мы ясно различаем последствия, вызванные различными человеческими силами, но, в конце концов, мы подходим к чему-то, что ускользает от нашего непосредственного восприятия,— к самому акту передачи духовной жизни.

А что такое то мировое сознание, которое соответствует мировой материи и на лоне которого протекают явления духовного порядка подобно тому, как явления порядка физического протекают на лоне материальности? Это не что иное, как совокупность всех идей, которые живут в памяти людей. Для того, чтобы стать достоянием человечества, идея должна пройти через известное число поколений; другими словами, идея становится достоянием всеобщего разума лишь в качестве традиции. Но речь идет здесь отнюдь не только о тех традициях, которые сообщаются человеческому уму историей и наукой: эти традиции составляют лишь часть мировой памяти. А много есть и таких, которые никогда не оглашались перед народными собраниями, никогда не были воспеты рапсодами, никогда не были начертаны ни на колоннах, ни на пергаменте; самое время их возникновения никогда не было проверено ис-

числением и приурочено к течению светил небесных; критика никогда не взвешивала их на своих пристрастных весах; их влагает в глубину душ неведомая рука, их сообщают сердцу новорожденного первая улыбка матери, первая ласка отца. Таковы всесильные воспоминания, в которых сосредоточен опыт поколений: всякий индивидум их воспринимает с воздухом, которым дышит. И в этой-то среде совершаются все чудеса сознания. Правда, этот сокрытый опыт веков в целости не доходит до каждой частицы человечества; но он все же составляет духовную сущность вселенной, он течет в жилах человеческих рас, он воплощается в образовании их тел и, наконец,— служит продолжением других традиций, еще более таинственных, не имеющих корней на земле, но составляющих отправную точку всех обществ. Твердо установлено, что в каждом племени, как бы оно ни обособилось от основного мирового движения, всегда находятся некоторые представления, более или менее отчетливые, о Высшем Существе, о добре и зле, о том, что справедливо и что несправедливо: без этих представлений невозможно было бы существование племени совершенно так же, как и без грубых продуктов земли, которую племя топчет, и деревьев, которые дают ему приют. Откуда эти представления? Никто этого не знает; предания — вот и все; докопаться до их происхождения невозможно: дети восприняли их от отцов и матерей — вот и вся их родословная. А затем на эти первоначальные понятия нисходят века, на них скапливается опыт, на них созидается наука, из этой невидимой основы вырастает человеческий дух. И вот как, путем наблюдений действительности, мы подошли к тому самому, к чему привело нас и рассуждение: к начальному толчку, без которого, как мы убедились, ничего бы не двинулось в природе и который необходим здесь точно так, как и там.

И скажите на милость, можете ли вы допустить мыслящее существо без всякой мысли? Можете ли вы представить себе в человеке разум, ранее чем он пустил его в дело? Можете ли вы себе представить что-либо в голове ребенка до того, как ему было преподано нечто свидетелями появления его на свет? Находили детей среди лесных зверей, нравы которых эти дети себе усвоили; они затем восстанавливали свои умственные способности; но эти дети не могли быть покинуты с первых дней своего существования. Детеныш самого сильного животного неизбежно

погибнет, оставленный самкой тотчас же после родов; а человек — слабейшее из животных, он требует материнского молока в течение шести или семи месяцев, даже череп его остается незакостеневшим несколько дней после рождения,— как бы он мог просуществовать первое время своей жизни, не попав в материнские руки? Значит, дети эти до разлуки с родителями восприняли зачатки умственности [13]. Я ручаюсь, что человек, очутившийся без родителей или иного человеческого существа, как только открылись на свет его глаза, если бы он ни разу не ощутил на себе взгляда одного из себе подобных, не услышал бы ни единого звука их голоса и в таком отчуждении вырос до сознательного возраста, ничем не отличался бы от других млекопитающих, которых натуралист причислит к тому же роду. Может ли быть что-либо бессмысленнее, чем предположение, будто каждая человеческая личность, как животное, является начинателем своей породы? А между тем, именно такова гипотеза, служащая основой всего идеологического построения. Предполагают, что это крохотное неоформившееся существо, еще связанное через пуповину с чревом матери,— является мыслящим существом. Но чем это подтверждается? Неужели по гальваническому содроганию, которое в нем заметно, определите вы небесный дар, ему уделенный? Или в бессмысленном его взгляде, в его слезах, в пронзительном крике распознали вы существо, созданное по образу Божьему? Есть в нем, спрашиваю я, какая-нибудь мысль, которая бы не вытекала из небольшого круга понятий, вложенных в его голову матерью, кормилицей или другим человеческим существом в первые дни его бытия? Первый человек не был крикливым ребенком, он был человеком сложившимся, поэтому он вполне мог быть подобен Богу и действительно был Ему подобен: но, конечно, уж вовсе не подобен образу божьему зародыш человека. Истинную природу человека составляет то, что из всех существ он один способен просвещаться беспредельно: в этом и состоит его превосходство над всеми созданиями. Но для того, чтобы он мог возвыситься до свойств мыслящего существа, необходимо, чтобы чело его озарилось лучем высшего разума. В день создания человека Бог с ним беседовал и человек слушал и внимал ему: таково истинное происхождение человеческого разума; психология никогда не отыщет объяснения более глубокого. В дальнейшем он частично

утратил способность воспринимать голос Бога, это было естественным следствием дара полученной им неограниченной свободы. Но он не потерял воспоминания о первых божественных словах, которые воспринял его слух. Вот этот-то Божественный глагол к первому человеку, передаваемый от поколения к поколению, поражает человека в колыбели, он-то и вводит человека в мир сознаний и превращает его в мыслящее существо. Тем же действием, которое Бог совершал, чтобы извлечь человека из небытия, он пользуется и сейчас для создания всякого нового мыслящего существа. Это именно Бог постоянно обращается к человеку через посредство ему подобных.

Таким образом, представление о том, будто человеческое существо является в мир с готовым разумом, не имеет, как вы видите, никакого основания ни в опытных данных, ни в отвлеченных доводах. Великий закон постоянного и прямого воздействия высшего начала повторяется в общей жизни человека, как он осуществляется во всем творении. Там — это сила, заключающаяся в *количестве*, здесь — это принцип, заключающийся в *традиции*; но в обоих случаях повторяется одно и то же: внешнее воздействие на существо, каково бы оно ни было, воздействие, сначала мгновенное, а затем — длительное и непрерывное.

Как бы ни замыкаться в себе, как бы ни копаться в сокровенных глубинах своего сердца, мы никогда там ничего не найдем, кроме мысли унаследованной от наших предшественников на земле. Это разумение, как его ни разлагать, как его ни расчленять на части, всегда останется разумением всех поколений, сменившихся со времен первого человека и до нас; и когда мы размышляем о способностях нашего ума, мы пользуемся лишь более или менее удачно этим самым мировым разумом, с тем, чтобы наблюдать ту его долю, которую мы из него восприняли в продолжение нашего личного существования. Что означает то или иное свойство души? Это идея,— идея, которую мы находим в своем уме вполне готовой, не зная, как она в нем появилась, а эта идея в свою очередь вызывает другую. Но первая-то идея, откуда, по вашему, может она в нас возникнуть, если не из того океана идей, в который мы погружены? Лишенные общения с другими сознаниями, мы щипали бы траву, а не размышляли бы о своей природе. Если не согласиться с тем, что мысль человека есть

мысль рода человеческого, то нет возможности понять, что она такое. Подобно всей остальной части в созданной вселенной, ничто в мире сознаний не может быть постигнуто как совершенно обособленное, существующее само собой. И, наконец, если справедливо, что в верховной или *объективной* действительности разум человеческий, на самом деле есть лишь постоянное воспроизведение мысли Бога, то его разум во времени, или разум *субъективный*, очевидно, тот, который он, благодаря свободной воле, сам себе создал. Правда, школьная мудрость [14] не считается со всем этим; для нее существует только один и единственный разум; для нее данный человек и есть тот, каким он вышел из рук Создателя; хотя и созданный свободным, он не употребил во зло своей свободы; при всем своем своеволии, он, подобно неодушевленным предметам, пребыл неизменным, повинуясь непреклонной силе; бессчетные заблуждения, грубейшие предрассудки, им порожденные, преступления, которыми он запятнал себя,— ничто из всего этого не оставило следа в его душе. Вот он — тот самый, каким он был в тот день, когда божественное дыхание оживило его земное существо, он столь же чист, столь же непорочен, как тогда, когда еще ничто не осквернило его юной природы; для этой школьной мудрости человек постоянно один и тот же; всегда и всюду; мы именно таковы, какими должны были быть; и вот — это скопище мыслей, неполных, фантастических, несогласованных, которое мы именуем человеческим умом, по ее мнению оно именно и есть чистый разум, небесная эманация, истекшая из самого Бога; ничто его не изменило, ничто его не коснулось. Так рассуждает человеческая мудрость.

Тем не менее, ум человеческий всегда ощущал потребность сызнова себя перестроить по идеальному образцу. До появления христианства он только и делал, что работал над созданием этого образца, который постоянно ускользал от него и над которым он постоянно продолжал трудиться; это и составляло великую задачу древности. В то время человек поневоле был обречен на искание образца в самом себе. Но удивительно то, что и в наши дни, имея перед собой возвышенные наставления, преподанные христианством, философия все еще подчас упорно пребывает в том кругу, в котором был замкнут древний мир, а не помышляет о поисках образца совершенного разума

вне человеческой природы, не думает, например, обратиться к возвышенному учению, предназначенному сохранить в среде людей древнейшие традиции мира, к той удивительной книге, которая столь явственно носит на себе печать абсолютного разума, т. е. именно того разума, который он ищет и не может найти. Стоит только несколько вдуматься с искренней верой в учение, раскрытое откровением,— и вас поразит то величавое выражение духовного совершенства, которое в этом учении царит нераздельно, вам откроется, что все выдающиеся умы, вами там встреченные, составляют лишь части единого обширного разума, который заполняет и пронизывает тот мир, в котором прошедшее, настоящее и будущее составляют одно неразделимое целое; вы почувствуете, что все там ведет к постижению природы такого разума, который не подчинен условиям времени и пространства, которым человек некогда обладал, который он утратил, который он некогда вновь обретет, который был нам явлен в лице Христа. Заметьте, что по этому вопросу философский спиритуализм ничем не разнится от противоположной системы, ибо, все равно, признаем ли мы человеческое разумение за пустое место, согласившись со старой формулой сенсуалистов — *нет ничего в разуме, чего бы не было сперва в ощущении*, или же предположим, что разум действует по присущей ему собственной силе, и повторим за Декартом: *я замыкаю все свои ощущения и я живу*,— и в том и в другом случае мы все же будем иметь дело с тем разумом, который мы сейчас в себе находим, а не с тем, который был нам дарован изначально; поэтому мы будем исследовать вовсе не подлинное духовное начало, но начало искаженное, искалеченное, извращенное произволом человека.

Впрочем, из всех известных систем, несомненно, самая глубокая и плодотворная по своим последствиям есть та, которая стремится, для того чтобы отчетливо понять явление разумности, добросовестно построить совершенно отвлеченный разум, существо исключительно мыслящее, не восходя при этом к источнику духовного начала [15]. Но так как материалом, из которого эта система строит свой образец, служит ей человек в теперешнем его состоянии, то она-то все-таки вскрывает перед нами разум искусственный, а не разум первоначальный. Глубокий мыслитель, творец этой философии, не усмотрел, что все дело [заключалось] [16] только в том, чтобы представить себе ра-

зум, который бы имел одно волевое устремление: обрести и вызвать к действию разум высший, но такой разум, способ движения (mode de mouvement) которого заключался бы в совершенном подчинении закону, подобно всему существующему, а вся его сила сводилась бы к безграничному стремлению слиться с тем другим разумом. Если бы он избрал это своей исходной точкой, он бы, конечно, пришел к идее разума воистину чистого, потому что разум этот был бы простым отражением абсолютного разума и анализ этого разума привел бы его без сомнения к последствиям огромной важности, а сверх того он не впал бы в ложное учение об *автономии* человеческого разума, о каком-то императивном законе, находящемся внутри самого нашего разума и дающем ему способность собственным порывом возвышаться до всей полноты доступного ему совершенства; наконец, другая, еще более самонадеянная философия, философия *всемогущества человеческого Я*, не была бы ему обязана своим существованием [17].

Но все же надо воздать ему должное: его создание и в теперешнем своем виде заслуживает с нашей стороны всяческого уважения. Тому направлению, которое он придал философским знаниям, обязаны мы всеми здравыми идеями современности, сколько их ни есть в мире; и мы сами — только логическое последствие его мысли. Он измерил уверенной рукой пределы человеческого разума; он выяснил, что разум этот принужден принять два самых глубоких своих убеждения, а именно: существование Бога и неограниченность своего бытия, не имея возможности их доказать; он научил нас тому, что существует верховная логика, которая не подходит под нашу мерку и которая вне зависимости от нашей воли над нами тяготеет, и что имеется мир, отличный от нашего, а вместе с тем существующий одновременно с тем, в котором мы мечемся, и мир этот наш разум вынужден признать из опасения в противном случае самому ввергнуться в небытие, и, наконец, что именно отсюда мы должны почерпнуть все наши познания, чтобы затем применить их к миру реальному. И все же в конце концов приходится признать и то, что ему было предназначено только проложить новый путь философии и что если он оказал великие услуги человеческому духу, то лишь в том смысле, что заставил его вернуться вспять.

В итоге произведенного нами сейчас исследования получается следующее. Сколько ни есть на свете идей, все они последствия некоторого числа передаваемых традиционно понятий, которые так же мало составляют достояние отдельного разумного существа, как природные силы — принадлежность особи физической. *Архетипы* Платона, *врожденные идеи* Декарта, *a priori* Канта, все эти различные элементы мысли, которые весьма глубокими мыслителями по необходимости признавались за предваряющие какие бы то ни было проявления души, за предшествующие всякому опытному знанию и всякому самостоятельному действию ума, все эти изначала существующие зародыши разума сводятся к идеям, которые переданы нам от сознаний, предваривших нас к жизни и предназначенных ввести нас в наше личное бытие. Без восприятия этих результатов человек был бы просто-напросто двуногим или двуруким млекопитающим, не более, не менее, и это несмотря на лицевой угол, близкий к прямому, несмотря на размер своей черепной коробки, несмотря на вертикальное положение своего тела и т. д... Вложенные чудесным образом в сознание первого человеческого существа в день его создания той же рукой, которая направила планету по эллиптической орбите, которая привела в движение мертвую материю, которая даровала жизнь органическому существу,— именно эти-то идеи сообщили разуму свойственное ему движение и кинули человека в тот огромный круг, который ему предначертано пройти. Идеи эти, возникающие посредством взаимного соприкосновения душ и в силу таинственного начала, которое увековечивает в созданном сознании действие сознания верховного, поддерживают жизнь природы духовной таким же порядком, как сходное соприкосновение и аналогичное начало поддерживают жизнь природы материальной. Так продолжается во всем первичное воздействие; так оно выливается окончательно в некое провидение, постоянное и непосредственное, простирающее свое действие на всю совокупность существ.

Раз это установлено, ясно, что нам еще должно исследовать: нам остается лишь проследить движение этих традиций в истории человеческого рода, чтобы выяснить, каким образом и где идея, первоначально вложенная в сердце человека, сохранилась в целости и чистоте [18].

ПИСЬМО ШЕСТОЕ[1]

> Можете спросить, каким образом среди множества потрясений, междуусобий, заговоров, преступлений и безумств находилось столько людей, занимавшихся полезными и изящными искусствами в Италии и затем в других христианских государствах; под владычеством турок мы этого не наблюдаем.
>
> *Вольтер.* Опыт о нравах[2]

Сударыня.

В предыдущих письмах вы видели, как важно правильно понимать развитие мысли в смене поколений, но вы также должны были видеть в них и другое: раз проникшись этой основной идеей, что в человеческом духе нет истины помимо собственноручно вложенной в нее Богом, когда он извлек человека из небытия,— вам должно было стать ясным и то, что нельзя рассматривать движение веков так, как их рассматривает вульгарная история. Приходится тогда признать, что провидение, или совершенно мудрый разум, не только управляет ходом событий, но и непосредственно и постоянно воздействует на разум человеческий. Если только допустить, что для первоначального движения разума в существе созданном потребовалось побуждение, исходящее не из его собственной природы, что его первые идеи, первые познания только и могли быть чудесными внушениями верховного разума, сила, создавшая его таким образом, должна была и далее оказывать на него то же действие, как и при сообщении ему первого движения.

Такое понимание жизни и прогресса мыслящего существа во времени и его развития должно стать для вас привычным, сударыня, если вы вполне восприняли то, до чего мы ранее договорились. Вы видели, что чисто метафизическое рассуждение вполне доказывает непрерывность внешнего воздействия на разум человека. Но нет надобности прибегать к метафизике, вывод последует и без нее: нельзя отвергнуть его, не отрицая посылок, из которых он вытекает.

Если задуматься над самим способом этого постоянного воздействия божественного разума в духовном мире, то обнаруживаешь, что оно не только должно быть таким, как

мы только что видели, соответствующим его первоначальному действию, но еще и то, что осуществляться оно должно таким образом, чтобы человеческий разум оставался совершенно свободным и мог развить всю свою деятельность. Поэтому нет ничего удивительного, что существовал народ, среди которого традиция первоначальных внушений Бога сохранилась в бо́льшей чистоте, с бо́льшей определенностью, чем среди других, и что время от времени появлялись люди, через которых как бы возобновлялось первоначальное действие нравственного порядка. Если устранить этот народ, устранить этих избранных людей, то придется предположить, что у всех народов, во все эпохи всеобщей жизни человека, во всякой отдельной личности божественная мысль сохранялась одинаково полной, одинаково живой. Это означало бы уничтожение всякой личности и всякой свободы в мире: это было бы отрицанием данности. Ясно, что личность и свобода существуют лишь постольку, поскольку есть различия в умах, нравственных силах и познаниях. Наоборот, предполагая лишь у нескольких личностей у одного народа или в нескольких единичных умах, которым в особенности вверено сохранение этой сокровищницы, высшую степень подчинения первоначальным традициям или же особенный дар воспринимать истину, первоначально вложенную в человеческий разум, устанавливаешь только явление нравственное, совершенно схожее с постоянно происходящим на наших глазах, а именно, что некоторые народы и некоторые личности обладают такими знаниями, которых нет у других народов и у других личностей.

В остальной части человеческого рода эти великие традиции также поддерживались в большей или меньшей чистоте в зависимости от различных условий этих народов; и человек шествовал по предписанному ему пути лишь при свете этих всесильных истин, которые в его сознании породил отличный от него разум. Но имелось лишь одно средоточие света на земле. Этот светоч, правда, не блистал подобно человеческим познаниям: он не распространял обманчивого сияния вдаль; сосредоточенный в одном месте, одновременно светясь и скрываясь от глаз, как все великие тайны мира; пылающий, но скрытый, как пламя жизни, этот необъяснимый свет все освещал и все стремились в этому общему средоточию, хотя как будто и светилось самостоятельно и направлялось к самым противопо-

ложным целям *. Но когда наступил момент великой катастрофы духовного мира, все созданные человеком призрачные силы тотчас исчезли и среди общего пожара осталось несокрушенным одно только вместилище вечной истины. Вот как понимается религиозное единство истории и как эта концепция возвышается до настоящей философии времен, которая показывает нам, что разумное существо точно так же подчинено общему закону, как и остальные создания.

Я очень желал бы, сударыня, чтобы вы могли усвоить себе этот отвлеченный и религиозный способ осознавать историю: ничто так не расширяет нашей мысли и не очищает нашей души так, как эти неясные замыслы провидения, властвующего в веках и ведущего человеческий род к его конечному назначению. Но пока постараемся построить философию истории, которая бы осветила по крайней мере обширную область человеческих воспоминаний, с тем, чтобы он был для нас зарей живого дневного света. Мы извлечем из этого предварительного изучения истории тем большую пользу, что оно само по себе может составить полную систему, так что мы в крайнем случае могли бы ею довольствоваться, если бы случайно что-либо помешало дальнейшим нашим изысканиям. Впрочем, я вам напоминаю, сударыня, что я беседую с вами не с кафедры и что эти письма составляют лишь продолжение наших прерванных бесед, в которых я так много почерпнул отрадных минут и которые,— я с удовольствием это повторяю,— служили мне истинным утешением, когда я в нем особенно нуждался... Итак, не ожидайте от меня большей поучительности, чем обыкновенно, и приготовьтесь сами, как обычно, продолжить эти размышления.

Вы уже наверное заметили, сударыня, что современное направление человеческого разума явно стремится облечь всякое знание в историческую форму. Размышляя о философских основах исторической мысли, нельзя не заметить, что она призвана подняться в наши дни на неизмеримо бóльшую высоту, чем та, на которой она стояла до сих пор. В настоящее время разум, можно сказать, только и находит удовлетворение в истории; он постоянно об-

* Нет надобности пытаться определить географически то место земли, где этот светоч находился; достоверно одно: традиции всех народов мира совпадают в указании одной и той же местности земного шара, из которой пришли к нам первые познания людей.

ращается к прошедшему времени и в поисках новых возможностей выводит их исключительно из воспоминаний, из обзора пройденного пути, из изучения тех сил, которые направили и определили его движение в продолжение веков. И разумеется, это направление современной науки чрезвычайно благотворно. Пора признать, что та сила, которую человеческий разум находит в узких пределах настоящего, не составляет всего его содержания, что в нем имеется еще другая сила, которая, объединяя в одной мысли и времена протекшие, и времена обетованные, выражает подлинное существо разума и ставит его в действительно принадлежащую ему сферу деятельности.

Впрочем, неужели вы не находите, сударыня, что и вообще традиционная, или повествовательная история по необходимости неполна? Что она может заключать в себе лишь то, что сохраняется в памяти людей? А ведь сохраняется не все происходящее. Поэтому очевидно, что современная точка зрения истории не может удовлетворить разум. Несмотря на философский дух, которым ныне прониклась история, несмотря на ценные критические труды, несмотря на оказанное ей в последнее время содействие естественных наук, астрономии, геологии и даже физики, как видите, она не смогла еще прийти ни к *единству*, ни к той высшей нравственной оценке, которая вытекала бы из отчетливого понимания всеобщего закона, управляющего нравственным движением веков. Человеческий разум, рассматривая прошлое, постоянно стремился к этому великому результату; но поверхностное поучение, извлекаемое из истории столь разнообразными путями, эти уроки ходячей философии, эти примеры каких-то там добродетелей,— как будто добродетель выставляет себя напоказ на великой мировой сцене, а ей не было свойственно пребывать в тени,— эта пустая психологическая мораль истории, которая не создала ни одного честного человека, но породила множество плутов и безумцев всякого рода, и которая только и служит к повторению жалкой мировой комедии,— все это отклонило разум от тех настоящих наставлений, которые должны дать ему традиции человечества. Пока в науке господствовал дух христианства, глубокая, хотя и неудачно выраженная мысль проливала на исторические изыскания долю того священного вдохновения, от которого она сама происходит. Но в то время историческая критика была еще так

неразвита, столько событий, особенно с первобытных времен, сохранились в памяти человеческого рода настолько извращенными, что весь свет религии не мог рассеять этого глубокого мрака; так что история, хотя и освещенная высшим светом, тем не менее не могла подняться на должную высоту. В наши дни рациональное воззрение на историю привело бы, без сомнения, к более положительным результатам. Разум века требует совсем новой философии истории, такой философии истории, которая так же мало напоминала бы старую, как современные астрономические учения мало схожи с рядами гномонических наблюдений Гиппарха и прочих астрономов древности. Надо только осознать, что никогда не будет достаточно фактов для того, чтобы все доказать, а для того, чтобы многое предчувствовать, их было достаточно со времен Моисея и Геродота. Самые факты, сколько бы их ни собирать, еще никогда не создадут достоверности, которую нам может дать лишь способ их понимания. Точно так же, как, например, опыт веков, раскрывший Кеплеру законы движения планет, был недостаточен для того, чтобы обнаружить для него общий закон природы; это открытие выпало на долю необычайного озарения особого рода, па долю благочестивого размышления. Именно так нам, сударыня, и следует пытаться понять историю.

Прежде всего, что означают все эти сопоставления веков и народов, которые нагромождает пустая ученость друг на друга? Все эти родословные языков, народов и идей? Слепая или упрямая философия всегда сумеет от всего этого отговориться старыми доводами об однородности природы всех людей? Все это удивительное сплетение времен она объясняет своей любимой теорией естественного развития человеческого духа, без всяких следов провидения, без влияния какой бы то ни было причины, кроме механической силы человеческой природы. С точки зрения этой теории, человеческий разум, как известно, не более, чем ком снега, растущий по мере того, как его катят. Впрочем, она или усматривает повсюду прогресс и естественное совершенствование, присущее, по ее мнению, человеческому существу, или же она находит какое-то бессмысленное и беспричинное движение. Смотря по духовной организации исследователя, то мрачной и безнадежной, а то, напротив, исполненной надежд и уверенности в воздаяние, эта философия заставляет че-

ловека или бессмысленно трепыхаться подобно мошкаре в солнечном луче, или все подниматься и подниматься силою своей возвышенной природы; но она всегда видит во всем этом человека и только человека. Она добровольно обрекает себя на невежество; даже мир физический, который она якобы постигла, научает ее только тому, что он открывает пустому любопытству ума и чувств; поток света, непрестанно излучающийся из этого мира, до нее не доходит; если же, наконец, она и решится в совокупности всего усмотреть план, замысел, разум, подчинить им человеческий интеллект и принять все вытекающие из этого последствия относительно всеобщего нравственного порядка,— это оказывается для нее невозможным, поскольку она остается сама собой. Поэтому ни к чему не ведут ни попытки связать между собой времена, ни непрестанная работа над фактическим материалом; надо стараться дать глубокие характеристики великих исторических эпох и определить совершенно беспристрастно черты каждого века на основании законов практического разума. При этом, если внимательно всмотреться в дело, то окажется, что все сырье истории [3] уже исчерпано; что народы выявили все свои традиции; что если и предстоит еще дать лучшие объяснения прошедшим эпохам, то эта задача будет решена не той критикой, которая способна лишь копаться на свалке истории, а приемами чисто рациональными, то по отношению к фактам не предстоит никаких новых открытий. *Итак, истории теперь осталось только одно,— осмысливать.*

А раз это будет понятно, то история, естественно, займет свое место в общей системе философии и составит существенную часть ее. Многие предметы, разумеется, от нее отпадут и станут достоянием романистов и поэтов. Но еще больше их выступит из скрывающего их доселе тумана и поместится на самых высоких вершинах новой системы. Предметы истории стали бы заимствовать признаки достоверности не от одной только хроники, но подобно тому, как аксиомы натурфилософии, хотя и открытые наблюдением и опытом, сводятся геометрическим разумом только к формулам, так достоверность истинам области истории придал бы разум нравственный. Такова, например, эпоха, на наш взгляд, столь мало еще понятая, и вовсе не за отсутствием данных и памятников, а лишь за отсутствием мысли,— эпоха, в которую упра-

ются все времена, где все кончается и все начинается, о которой без преувеличения можно сказать, что в ней все прошлое человеческого рода соединяется со всем его будущим: я имею в виду первые века нашей эры. Настанет день, когда историческое мышление не сможет оторваться от величественного зрелища того, как все первоначальные людские величия обратились в прах и внезапно обнаружились все их будущие величия. Таков же и продолжительный период, который наступил вслед за этим обновлением человеческого существа и был его продолжением; который предрассудок и философский фанатизм обрисовали в столь ложных красках; в котором столь живые источники света скрывались в глубине самого густого мрака; в котором столь необычайные нравственные силы сохранились и питались среди видимой неподвижности умов [4], и который начали постигать лишь с тех пор, как человеческий ум принял свое новое направление. Но затем исполинские фигуры, затерянные ныне в толпе исторических личностей, выйдут из окружающей их мглы, а слава многих, кому люди расточали столь долго преступное или бессмысленное поклонение, обратится навсегда в ничто. Таковы будут, между прочим, и новые судьбы некоторых библейских персонажей, которых человеческий разум оставлял в неведении или пренебрежении, и некоторых языческих мудрецов, которым он воздал славу не по заслугам.

Например, Моисей и Сократ. Раз и навсегда узнают, что первый открыл людям истинного Бога, а последний завещал им малодушное и беспокойное сомнение. На примере Давида и Марка Аврелия станет очевидным то, что первый был совершенным образцом самого святого героизма, в то время как другой — только любопытным примером искусственного величия, пышной и хвастливой добродетели. Точно так же про Катона, в ярости растерзавшего свои внутренности, будут вспоминать лишь с тем, чтобы по истинному достоинству оценить философию, внушавшую столь неистовую добродетель, и жалкое величие, которое этот человек себе создал. Я думаю, что среди славных языческих имен Эпикур освобожден от порочащего его предвзятого мнения и что память о нем вызовет к себе новый интерес. Переоценке подвергнутся и другие знаменитости. Имя Стагирита [5], например, станут произносить с некоторым отвращением, имя Магомета —

с глубоким уважением; на первого будут смотреть как на ангела тьмы, который сковывал на протяжении нескольких веков все силы добра среди людей; на второго — как на благодетельное существо, кто всего более способствовал осуществлению плана божественной мудрости для спасения рода человеческого. И, наконец,— сказать ли это? Своего рода бесчестие будет связано с великим именем Гомера. В суждении, которое религиозный инстинкт Платона побудил его произнести об этом развратителе людей, не будут видеть одну из его знаменитых утопических выходок, а одно из замечательных его предвосхищений мыслей будущего. Необходимо, чтобы однажды людей заставило покраснеть воспоминание об одном преступном обольстителе, который ужасным образом способствовал унижению человеческой природы; необходимо, чтобы они принесли раскаяние за то, что расточали фимиам этому льстецу их страстей, который, чтобы угодить им, запятнал священную традицию истины и наполнил их сердца нечистью. Все эти идеи, которые до сих пор только слегка коснулись человеческой мысли или, в лучшем случае, покоятся без движения в немногих независимых умах, займут тогда безвозвратно свое место в нравственном чувстве человеческого рода и станут аксиомами здравого смысла.

Но одним из важнейших указаний так понимаемой истории было бы закрепление в памяти человеческого ума относительных степеней народов, исчезнувших со сцены мира, и установление в сознании живых народов ощущения тех судеб, которые они призваны выполнять. Всякий народ, ясно воспринимая различные эпохи прошедшей жизни, видел бы в истинном свете и настоящее свое положение и умел бы предвидеть тот путь, который ему надлежит пройти в будущем. У всех народов образовалось бы истинное национальное сознание, состоящее из некоторого числа положительных идей, очевидных истин, выведенных на основе их воспоминаний, из твердых убеждений, которые господствовали бы в большей или меньшей мере над всеми умами и направляли бы их к одной и той же цели. И тогда национальности, которые до сих пор лишь разделяли людей, избавившись от ослепления и от страстного преследования своих интересов, объединились бы для достижения согласованного и всеобщего результата; тогда все народы протянули бы,

может быть, друг другу руки и вместе пошли бы к одной цели.

Я знаю, наши мудрецы обещали, что это слияние умов произойдет благодаря философии и прогрессу знаний вообще, но если рассудить, что народы, хотя они и сложные существа, на самом деле существа нравственные, подобно личностям, а следовательно, что один и тот же закон властвует в духовной жизни тех и других, то, очевидно, *деятельность великих семей человечества по необходимости зависит от личного чувства, вследствие которого они сознают себя как бы выделенными из остальной части человеческого рода, имеющими собственное свое существование и свой личный интерес. Это чувство является необходимой составной частью мирового сознания, оно составляет как бы Я собирательного человеческого существа.* Следовательно, в наших чаяниях грядущего благоденствия и беспредельного совершенствования так же невозможно сразу устранить величайшие личности человечества, как и ничтожнейшие, из которых те составляются. Следовательно, их надо принять безусловно, как принципы и средства к более совершенному существованию. Поэтому космополитическое будущее, обещаемое философией, не более, чем химера. Сначала надо заняться выработкой домашней нравственности народов, отличной от их политической морали; им надо сначала научиться знать и оценивать самих себя, как и отдельным личностям; они должны знать свои пороки и свои добродетели; они должны научиться раскаиваться в ошибках и преступлениях, ими совершенных, исправлять совершенное ими зло, упорствовать в добре, по пути которого они идут. В этом заключается, по нашему мнению, первое условие настоящей способности совершенствования для народов, как и для отдельных личностей; как те, так и другие для выполнения своего назначения в мире должны опереться на пройденную часть своей жизни и найти свое будущее в своем прошлом.

Вы видите, при таком отношении к делу историческая критика из предмета пустого любопытства стала бы высочайшим из судилищ. Она произносила бы неумолимый суд над гордостью и величием всех веков; она тщательно проверила бы всякую репутацию, всякую славу; она расправилась бы со всеми призраками и всеми историческими увлечениями; она занялась бы усиленно уничтожени-

ем лживых образов, которые загромождают память людей, с тем, чтобы прошлое, представ перед разумом в истинном свете, дало ему возможность вывести определенные следствия по отношению к настоящему и направить с некоторой уверенностью взоры в бесконечные дали будущего.

Я думаю, что одна величайшая слава, слава Греции, при этом исчезла бы почти целиком; я думаю, придет день, когда нравственная мысль будет останавливаться лишь проникнувшись священной грустью в этой стране обманчивых надежд и иллюзий, из которых гений обмана так долго изливал на остальную часть земного шара соблазн и ложь. И тогда мы бы не видели чистые души людей, подобных Фенелону, беспечно упивающимися сладострастными вымыслами, порожденными самым ужасным извращением, до которого опустился человеческий дух, или же того, что мощные умы поддаются увлечению чувственными вдохновениями Платона *; и, наоборот, нашли бы, конечно, себе применение — удивительное и неожиданное,— старые полузабытые идеи умов религиозных, а именно некоторых из тех выдающихся мыслителей, настоящих героев мысли, которые на заре нового общества одной рукой намечали предстоящий ему путь, а другой отбивались от издыхающего чудовища многобожия, замечательные построения других мудрецов — тех, кому Бог вверил сохранение первых слов, обращенных им к его созданиям, без сомнения найдут столь же убедительное, сколь и неожиданное применение. В удивительных видениях будущего, когда-то дарованных избранным людям, вероятно усмотрят прежде всего выражение глубинного понимания абсолютной связи эпох и поэтому найдут, что на деле эти предсказания не относятся *к тому или другому определенному времени*, а служат наставлениями, одинаково применимыми ко всем временам, и даже, более того, поймут, что достаточно оглядеться кругом, чтобы заметить их постоянное совершение в последовательных изменениях общества как повседневное и ослепительное проявление вечного закона нравственного мира, так что пророчество ощущалось бы нами столь же живо, как и самые факты увлекающих нас событий **.

* Шлейермахер, Шеллинг, Кузен и т. д. и т. д.

** Так, между прочим, люди перестанут искать, как это делали прежде, великий Вавилон [6] в том или другом земном государстве, а ощутят себя живущими среди треска его крушений; таким обра-

Наконец, вот самый важный урок, который преподала бы нам история, таким образом понятая: урок этот в нашей системе сводит воедино всю философию истории, так как он дает нам понять всемирную жизнь сознательного существа, а она одна раскрывает *загадку человечества*: вместо того, чтобы удовлетвориться бессмысленной системой *механического* совершенствования нашей природы, теорией, столь явно опровергнутой опытом всех веков, надо понять, что человек, предоставленный самому себе, напротив, шел всегда ко все большему и большему падению; если и были периоды прогресса у всех народов и моменты высокого просветления во всемирной жизни человечества, возвышенные порывы его разума, замечательные подвиги его природы — чего нельзя отрицать,— то, с другой стороны, ничто не свидетельствует о постоянном и последовательном движении вперед общества в целом; на самом деле только в том обществе, которого мы члены, в обществе, не созданном руками человеческими, можно заметить настоящее восходящее движение, принцип реального и бесконечного прогресса. Мы, бесспорно, восприняли то, что изобрел или открыл разум древних раньше нас; мы этим и воспользовались и закрепили разбитое звено великой цепи времен, порванное варварством; но из этого никак не следует, что народы могли бы дойти до современного своего состояния без исторического события, совершенно самостоятельного, совершенно оторванного от всего предшествующего, стоящего совсем вне обычного зарождения человеческих идей и всякого естественного сцепления явлений, события, которое отделяет древний мир от нового.

И тогда, сударыня, взору мудреца, оглянувшегося на прошлое, мир, каким он был в момент, когда сверхъестественная сила заставила ум человеческий принять новое направление, предстанет его воображению в его настоящем свете,— развращенным, окровавленным, изолгавшимся. Он бы понял, что тот прогресс народов и поколений, которым он так восхищался, привел их на самом деле лишь к одичанию, неизмеримо более жалкому, нежели в тех народах, которые мы называем дикими; и как дока-

---

зом, поймут, что возвышенный историк грядущих веков, рассказавший нам его ужасное падение, думал не о крушении одного определенного царства, а материального сообщества вообще, такого общества, какое мы видим.

зательство того, насколько несовершенны были цивилизации древнего мира, он, без сомнения, убедился бы, что в них не было никакого принципа длительности и непрерывности. Глубокая мудрость Египта, пленительные красоты Ионии, доблести Рима, блеск Александрии, что с вами сталось?— спросил бы он себя. Блестящие цивилизации, древние как мир, вскормленные всеми силами земли, связанные со всеми славами, со всеми величиями, со всеми господствами и, наконец, с самой мощной властью, когда-либо попиравшей землю, как могли вы исчезнуть с лица земли *? К чему же вела вся эта работа веков, все эти гордые усилия духовной природы, если новые народы, не принимавшие в этом участия, должны были однажды все это разрушить, ниспровергнуть это великолепное здание и запахать его *развалины*? Для того ли человек возводил здание, чтобы увидеть когда-нибудь все произведения своих рук обращенными в прах? Для того ли он так много скопил, чтобы все это однажды потерять? Для того ли он так высоко поднялся, чтобы затем тем ниже пасть?

Но не ошибитесь, сударыня. Вовсе не варвары разрушили старый мир; он уже был истлевшим трупом; они лишь развеяли прах его по ветру. Эти же самые варвары нападали ранее на древние общества и не могли их даже поколебать; история едва помнит их давние нашествия. Дело в том, что принцип жизни, который делал возможным существование общества, был исчерпан; что материальный интерес, или, если хотите, интерес реальный, который один только определял ранее общественное движение, как бы выполнил до конца свою задачу и совершил предварительное воспитание человеческого рода; что дух человека, при всем его пылком стремлении выйти за пределы земной сферы, лишь время от времени может возвыситься в области, где находится настоящая основа всех вещей; следовательно, он не в силах придать обществу устойчивость. В этой истине заключена вся та история, о которой я беседую с вами.

К несчастью, слишком долго держалась привычка видеть в Европе только отдельные государства. Устойчивость нового мира и его огромное превосходство над древ-

---

* Александр, Селевкиды [7], Марк Аврелий, Юлиан, Лагиды [8] и т. д.

ним еще не оценены. Не обращали внимания на то, что в продолжение ряда веков Европа составляла настоящую федеральную систему или скорее как бы один народ, и что эта система была разорвана лишь реформацией [9]. Но когда реформация произошла, общество уже было воздвигнуто навеки. До этого рокового события народы Европы смотрели на себя как на одно социальное тело, хотя и разделенное территориально на различные государства, но в нравственном отношении принадлежащее к одному целому. Долгое время у них не было другого публичного права помимо церковного; тогдашние войны рассматривались как междоусобные; один-единственный интерес одушевлял весь этот мир; одна мысль его вдохновляла. Вот что придает истории средних веков глубоко философское значение; это в буквальном смысле слова история человеческого духа; движение нравственное, движение мысли составляли главное ее содержание; события чисто политические находятся там всегда на втором плане и лучше всего это доказывают те самые войны из-за убеждений, которые были для философии прошлого века предметом такого ужаса. Вольтер совершенно правильно отмечает, что убеждения вызывали войны лишь у христиан, но затем он принимается по-своему толковать об этом [10]. Но когда находишь в истории не повторяющийся нигде более факт, он заслуживает, на мой взгляд, того, чтобы постараться прежде всего хорошенько понять, что его вызвало и что из него получилось. И я спрашиваю вас, могло ли установиться в мире царство мысли иначе, как предоставлением принципу мысли всей его действительности, всей его напряженности? Видимость вещей, если вам так угодно, изменилась, и это последствие раскола; раздробив единство идеи, он раздробил также и единство общества. Но основа вещей осталась, конечно, прежней: Европа и сейчас еще является христианским миром, что бы она ни делала. Без сомнения, она не вернется более к тому состоянию, в каком она была в пору своей юности и роста; но нельзя сомневаться и в том, что некогда черты, разделяющие христианские народы, снова сотрутся, и первоначальный принцип нового общества, хотя и в новой форме, обнаружится с большей силой, нежели когда-либо прежде. Для христианина это предмет веры; ему не позволительно сомневаться в этом будущем так, как в прошлом, на котором основаны все его верования, но и для вся-

кого сколько-нибудь глубокого ума, это, на мой взгляд, нечто доказанное. Кто знает, может быть день этот даже не так далек от нас, как это предполагают? Несомненно, в наши дни происходит в глубине сознания огромная религиозная работа, в ходе науки, этой верховной силы века, заметно какое-то поворотное движение, время от времени что-то торжественное и сосредоточенное чувствуется в душах; кто знает, не предвестники ли это каких-то великих нравственных и социальных явлений, которые вызовут общий переворот во всей разумной природе, вследствие чего обетованные человеку судьбы из предметов веры, каковы они теперь, станут для всеобщего разума вероятными или даже несомненными?

Сударыня, отличительные черты нового общества следует искать в большой семье христианских народов; именно здесь находится элемент устойчивости и истинного прогресса, отличающий его от всякой другой социальной системы мира; в этом сокрыты все великие поучения истории. Итак, мы видим, что при всех переворотах, испытанных новым обществом, оно не только не утратило ничего в своей жизненности, но с каждым днем еще растет в силе, и с каждым днем в нем обнаруживаются новые возможности в дополнение к развившимся ранее. И ни арабы, ни татары, ни турки не только не могли это общество уничтожить, но даже, наоборот, только способствовали его утверждению. Как вы знаете, два первые эти народа напали на него ранее изобретения пороха, а это доказывает, что его спасло от разрушения не огнестрельное оружие; один из этих народов в то же время напал на два общества, сохранившиеся от древнего мира, на Индию и Китай. Оба эти общества, правда, также не погибли, благодаря огромности населения, составляющего хотя и косные, но все же способные к сопротивлению массы; но самобытность их утратилась, прежний жизненный принцип был отброшен к конечностям социального тела; таким образом смертный приговор был все же произнесен над ними. Эти страны потом были предназначены для великого поучения, которым мы должны воспользоваться. Присматриваясь к ним теперь, мы до некоторой степени становимся современниками того мира, от которого кругом нас сохранился один лишь прах; таким образом, мы можем там наблюдать, во что бы обратился род людской без нового импульса, данного ему всемогущей рукой. И заметь-

те, что Китай, по-видимому, с незапамятных времен обладал тремя великими орудиями, которые, как говорят, наиболее ускорили среди нас движение вперед человеческого ума: компасом, печатным станком и порохом. И что же? На что они ему послужили? Объехали ли китайцы кругом земного шара? Открыли ли они новое полушарие? Есть ли у них литература, более обширная, чем та, которой мы обладали ранее изобретения книгопечатания? В злосчастном искусстве войны были ли у них Фридрихи и Бонапарты, как у нас? Относительно Индостана — есть ли на свете что-либо более убедительное, свидетельствующее о бессилии и печальном состоянии всякого общества, не опирающегося на истину, исшедшую непосредственно от высшего разума, чем то унизительное состояние, в которое его привело завоевание татар и англичан? Я не могу сомневаться в том, что эта тупая неподвижность Китая и необычайное принижение индусского народа, хранителя древнейших природных достижений и зародышей всех человеческих познаний, заключают в себе важнейший урок и что именно поэтому Бог сохранил их на земле *.

Вам часто приходилось слышать *мнение*, будто падение Римской империи произошло ввиду развращения нравов и деспотизма, который за ним последовал. Но в этой всемирной революции дело касается не одного Рима, погиб не Рим, а целиком вся древняя цивилизация. Египет фараонов, Греция Перикла, второй Египет Лагидов и вся Греция Александра, которая простиралась за Инд, наконец, даже и иудаизм[11], с тех пор, как он эллинизировался,

---

* Может быть, здесь применяется к коллективному разуму народов тот закон, действие которого мы ежедневно наблюдаем на отдельной личности, а именно, что разум, который по какой бы то ни было причине ничего не почерпнул из массы распространенных во всем человеческом роде идей и таким образом не подчинил себя действию общего закона, а оказался обособленным от человеческой семьи и совершенно замкнулся в себе самом, неизбежно приходит в тем больший упадок, чем менее подчиненной была его собственная деятельность. В самом деле, был ли когда-либо народ доведен до такого состояния унижения, чтобы стать добычей не другого народа, но нескольких торговцев, в свою очередь подданных в собственной стране, а между тем неограниченных владык среди подчиненной нации? Сверх того, помимо неслыханного падения индусов, последовавшего за их завоеванием, умирание индусского общества относится к более раннему времени. Их литература и философия и даже самый язык, на котором все это изложено, принадлежит к порядку вещей, уже давно исчезнувшему.

все это растворилось в римской массе и составляло одно целое, одно общество, которое совместило в себе все предшествующие поколения с самого начала, заключало в себе все нравственные и умственные силы, развившиеся до этого в человеческой природе. Значит, не империя погибла, погибло и вновь восстало человеческое общество. С тех пор, как земной шар был как бы охвачен Европой и новый мир, всплывший из океана, был ею заново пересоздан, а остальные человеческие племена настолько ей подчинились, что можно считать их как бы существующими только в меру их произволения, легко себе представить происходившее на земле тогда, когда сокрушалось старое здание, а новое чудесным образом возникало взамен его: нравственное начало вселенной получало новый закон, новое устройство. Разумеется, материал старого мира был использован при построении нового; материальная основа нравственного порядка по необходимости осталась прежняя, и к тому же еще совсем новый материал, почерпнутый из пластов, не тронутых старой цивилизацией, был доставлен провидением; деятельные и сосредоточенные способности с Севера сочетались с пылкими силами Юга и Востока; холодная и строгая мысль северного климата слилась с горячей и радостной мыслью умеренного; можно сказать, сколько ни было духовных сил, рассеянных по земле, все они соединились в этот день, чтобы зародились поколения идей, элементы которых были до тех пор погребены в самых таинственных глубинах человеческого сердца. Но ни план здания, ни цемент, связавший воедино эти разнообразные материалы, не были делом рук человеческих: все совершила пришедшая с неба мысль. Это нам и важно понять, в этом заключается огромный факт, которого чисто историческое рассуждение, привлекшее все человеческие средства, находимые им в этой эпохе, не смогло бы объяснить,— вот ось, вокруг которой вертится вся сфера истории, вот что объясняет и доказывает явление воспитания человеческого рода. Одно уж величие этого события, его внутренняя, его необходимая, его насквозь проникнутая провидением связь с предшествующим и последующим достаточны, по моему мнению, чтобы поставить его вне обычного течения человеческих действий; но его определяющее влияние на разум, совсем новые силы, которыми оно его обогатило, впервые порожденные в нем потребности, а главное, произведенное этим событием

уравнение умов сделало человека ищущим истину и способным познать ее во всяком положении, в любых условиях — вот что налагает на эту эпоху от начала до конца поразительную печать провидения и высшего разума. Вот почему разум человека, несмотря на свои частые обращения к предметам отжившим, к таким, которые не должны и, несмотря на все попытки разума, не могут более существовать, всегда упорно держался за этот момент. Разве та часть мирового разума, которая ныне господствует над всей остальной ее массой и влечет за собой ее, не ведет своего начала с первых дней нашей эры? Мировой разум не есть ли теперь разум христианский? Не знаю, может быть черта, отделяющая нас от древнего мира, заметна не для всякого глаза, но для меня к этому сводится вся моя философия, вся моя мораль, вся моя религия. И, я надеюсь, придет время, когда всякий возврат к язычеству, и особенно тот, который свершился в пятнадцатом веке, и носит, если не ошибаюсь, имя «возрождение искусств», со всеми своими продолжениями и последствиями будет оцениваться как преступное опьянение, самую память о котором надо стараться всеми силами стереть в мировом сознании.

Надо заметить, что благодаря своего рода оптическому обману, древность представляют себе как нескончаемый ряд веков, а современный период наступившим чуть не со вчерашнего дня. Между тем, история древнего мира, если начинать, например, с водворения в Греции Пелазгов [12], обнимает собою время лишь на сто лет превышающее длительность периода с первого дня нашей эры. Но подчиненное историческое время еще короче. И в течение этого времени столько обществ погибло в древнем мире. Между тем в истории современных народов мы наблюдаем лишь перемещение географических границ государств, общества и народы остаются неприкосновенными. Нет надобности говорить, что такие факты, как изгнание мавров из Испании, истребление американских племен, свержение татарского владычества в России лишь подтверждают общее правило. Точно так же крушение турецкой империи, которое уже доносится до нашего слуха, снова представит нам пример еще одной из тех великих катастроф, которые не предстоит переживать христианским народам. Затем наступит черед других нехристианских народов, граничащих с более отдаленными окраинами нашей си-

стемы. Вот круг всесильного действия священной истины: порою откидывая народы, порою вбирая их в свой состав, он расширяется без перерыва и приближает нас к возвещенным временам. Так совершаются судьбы рода человеческого.

Нельзя не поражаться тому равнодушию, с которым долго относились к новой цивилизации. Между тем, как вы видите, понять ее должным образом и до конца истолковать — значит, до некоторой степени разрешить социальную задачу. Именно поэтому волей-неволей приходится постоянно возвращаться к этой цивилизации при самых обширных и самых общих соображениях философии истории. В самом деле, разве она не заключает в себе работу всех протекших веков? А будущие века, разве они не будут простым следствием этой цивилизации? А нравственное существо, не что иное как существо, созданное временем, и время должно довершить его до конца. Вся совокупность идей, разлитых на духовной поверхности мира, никогда не была так рассредоточена, как в современном обществе. Во всю мировую жизнь человеческого существа никогда одна идея так не обнимала всей деятельности его природы, как в наши дни. Итак, мы положительно наследники всего, что было сказано или совершено людьми, и нет такой точки на всей земле, которая лежала бы вне воздействия наших идей: значит, во всем мире остается лишь одна духовная сила. Поэтому все основные вопросы философии истории по необходимости заключены в вопросе о европейской цивилизации. Но как только произнесли слова о присущем человечеству свойстве идти к совершенству, о прогрессе человеческого ума, думают, что этим все сказано, все объяснено. Можно подумать, будто бы человек во все времена только и делал, что шел вперед, никогда не отступая назад; что в движении разумной природы никогда не было столкновений, поворотов в обратную сторону, а только развитие и прогресс. Но как же народы, о которых я говорил выше, не трогаются с места с тех пор, как мы их знаем? Вам говорят, что народы Азии остановились в своем развитии. Но почему же они остановились? Чтобы дойти до состояния, в котором они сейчас находятся, они как будто должны были действовать, как и мы: добиваться, изобретать, делать открытия. Отчего же, дойдя до известной ступени, они сразу остановились и с тех пор не могли ничего выдумать, ничего

создать *? Ответ прост: причина в том, что прогресс человеческой природы отнюдь не безграничен, как это воображают: есть предел, которого ему не удается переступить. Поэтому-то общества древнего мира не всегда подвигались вперед; поэтому-то Египет не сошел с места со времени посещения его Геродотом вплоть до установления владычества греков: поэтому-то и римский мир, столь прекрасный, столь яркий, воспринявший в себя все просвещение стран от столбов Геркулеса [13] до Ганга, был вынужден постепенно уменьшаться и дошел к моменту озарения человеческого разума новым светом до того состояния неподвижности, которым по необходимости заканчивается всякий человеческий прогресс. Если только подумать об этом времени, столь богатом результатами, без школьных предрассудков, об этом историческом бедствии, легко убедиться, что сверх чрезвычайного развращения нравов, потери всякого чувства доблести, свободы, любви к родине, упадка во всех отраслях человеческих знаний, в то время еще наступил полный застой во всем, и умы вращались только в узком и ложном кругу, который они переступали лишь с тем, чтобы окунуться в бессмысленное беспутство. Как только удовлетворен интерес материальный, человек не идет вперед, хорошо еще, если он не отступает. Таков факт. Не надо заблуждаться: в Греции, как и в Индостане, в Риме, как и в Японии, в Мексике, как и в Китае, вся умственная работа, как бы она ни была замечательна — в прошлом и настоящем, всегда вела и всегда будет вести к одному и тому же: поэзия, философия, искусство, все это служило и служит одной лишь телесной природе человека. Все наиболее возвышенное и бьющее через край в учениях и привычках Востока не только не противоречит этому общему положению, а, напротив, еще более его подтверждает. Кто не видит, что вся эта распущенность мысли происходит только от заблуждений и самообольщения материального человека. Не надо только думать, что этот земной интерес, вечный возбудитель всякой человеческой деятельности, ограничивается одними только чувственными потребностями; он проявляется в различных формах, зависит от степени развития общества, от тех или других местных условий, но никогда, в кон-

* Когда говорят о цивилизованной нации, что она пребывает в неподвижности, необходимо прибавить, с какого именно времени; иначе из этого факта ничего нельзя вывести.

це концов, не поднимаясь до потребностей чисто нравственного существа.

Одно только христианское общество действительно руководимо интересами мысли и души. В этом и состоит способность к усовершенствованию новых народов, в этом и заключается тайна их цивилизации. Здесь, в какой бы мере ни проявлялся другой интерес, всегда окажется, что он подчинен этой могучей силе, которая в христианском обществе овладевает всеми свойствами человека, подчиняет себе все способности его разума, не оставляет ничего в стороне, заставляет все служить осуществлению своего предназначения. И этот интерес никогда не может быть удовлетворен до конца; он беспределен; поэтому христианские народы должны постоянно идти вперед. И хотя та же цель, к которой они стремятся, не имеет ничего общего с другим благополучием единственным, какое могут ставить перед собой народы нехристианские, оно находится на пути христианских народов, которые употребляют его к своей выгоде; и жизненные блага, которых одних добиваются прочие народы, получаются и христианскими, но другим путем, по слову Спасителя: *ищите же [прежде всего] царства небесного [и правды его] и все [остальное] приложится вам* [14]. Так, огромное развитие всех духовных сил, возбужденных господствующим у них духом, доставляет им все блага. Но у нас, наверное, никогда не будет ни китайской неподвижности, ни греческой упадочности, а тем менее — полного крушения нашей цивилизации. Достаточно оглядеться кругом, чтобы в этом убедиться. Для такого крушения весь земной шар должен быть разрушен до основания, должен произойти второй переворот, подобный тому, который придал ему теперешнюю его форму. Если бы даже было целиком поглощено одно из двух полушарий, того, что сохранилось бы от наших дней во втором, хватило бы для восстановления человеческого разума. Никогда, нет, никогда не остановится и не погибнет мысль, которая должна подчинить себе мир: для этого ее должно было бы поразить свыше особое повеление того, кто вложил ее в душу человека. Во всяком случае я надеюсь, сударыня, что вы найдете этот философский вывод из размышлений об истории более положительным, более очевидным, а главное — более поучительным, чем те, которые на свой лад делает прежняя история из обзора веков, ссылаясь на почву, климат, ра-

сы людей и т. п., а также на прославленную способность людей *к совершенствованию*.

А знаете ли вы, сударыня, на ком лежит вина за то, что влияние христианства на общество и на развитие человеческого разума все еще недостаточно понято и недостаточно оценено? На людях, которые раскололи нравственное единство; на тех людях, которые ведут летосчисление христианства лишь от собственного своего пришествия; на тех, которые называют себя реформаторами! Ясно, что они нимало не заинтересованы в исследовании пути христианства через средние века. Поэтому весь этот огромный период для них пустое время. Как же они смогут понять воспитание современных народов? Поверьте, ничто так не послужило к искажению современной истории, как эта неправильная точка зрения протестантов. Отсюда идет столь сильно преувеличенная оценка Возрождения, которого, собственно говоря, никогда и не было, потому что науки никогда окончательно не замирали; отсюда идут выдумки о множестве различных причин прогресса, которые все имели лишь второстепенное значение или же вытекали из той единственной причины, которая все произвела; отсюда идут всяческие поиски причин успехов современных народов, поиски повсюду, за исключением того, в чем эти причины действительно заключаются, а вследствие этого стали отказываться от христианства.

[Но с тех пор, как дух философии менее узкой, с более обширным кругозором вследствие желанного обращения к прошлому, пришел к изучению этого интересного периода, столько неведомых ранее предметов предстало мысли, что даже и наиболее упорное недоброжелательство не сможет впредь противиться этим новым знаниям [15]. Так что если только в замыслы провидения входит, чтобы люди этим путем просветились, то, наверное, не далек тот час, когда великое сияние озарит темноту, еще покрывающую историю современного общества, и эта новая философия истории, о которой я стараюсь дать вам понятие, не замедлит быть усвоенной людьми науки *] [17].

Приходится признать это упорство протестантов до крайности странным. По их мнению, начиная со второго или третьего века, христианство сохранялось ровно на-

* С тех пор, как написано это письмо, г-н Гизо в значительной мере оправдал нашу надежду [16].

столько, насколько это было необходимо для его спасения от окончательного уничтожения. Суеверие или невежество этих одиннадцати или двенадцати веков представляются им такими, что они в них усматривают идолопоклонство, столь же печальное, как и у народов-язычников; если им поверить, нить священного предания, не будь вальденцев, была бы окончательно оборвана, и, промедли Лютер своим приходом, религия Христа погибла бы. Каким образом, спрашиваю я вас, распознать божественную печать на этом учении без силы, без постоянства, без жизни, каким они изображают христианство? Как усмотреть дело Бога в этой живой религии, которая вместо того, чтобы обновить человеческий род и наполнить его новой жизнью, как она это обещала, появилась на мгновение на земле и тотчас угасла, родилась только затем, чтобы немедленно умереть или же чтобы служить орудием человеческих страстей. Значит, судьба религии зависела от одного желания Льва X закончить собор св. Петра [18]? Если бы он не приказал продавать с этой целью индульгенции [19] Германии, в наши дни и следа бы не было от христианства. Не знаю, есть ли что-либо более явно обнаруживающее коренную ошибку реформации, чем этот узкий и мелочный взгляд на религию откровения. Разве это не означает признать лживыми все обещания Иисуса Христа, отвергнуть весь его замысел? Если правда, что слово его должно пережить небо и землю, что он сам постоянно пребывает среди нас,— как мог быть на краю крушения воздвигнутый его руками храм? Как мог этот храм оставаться покинутым, как дом, предназначенный на разрушение? Надо, впрочем, признать одно: реформаторы были последовательны. Если они сначала вызвали пожар во всей Европе, если затем они разорвали узы, объединявшие народы и соединившие их в одну семью, если они разлили столько крови и столько ужаса по земле, то ведь христианство было на краю гибели. Не следовало ли все принести в жертву для его спасения? И, напротив, ничто лучше не доказывает божественности нашей религии, чем ее постоянное и непрерывное воздействие на человеческий разум: воздействие, которое хотя и видоизменялось сообразно времени, хотя и приспособлялось к различным потребностям народов и веков, ни на мгновение не ослабевало, а тем более не прекращалось. Вот это зрелище его верховного могущества, постоянно действующего среди бес-

численных препятствий вследствие порочности нашей природы и печального наследства язычества, лучше всего оправдывает его с точки зрения разума.

Что означает утверждение, будто Церковь выродилась из первоначальной Церкви? Отцы церкви, начиная с третьего века, разве не жаловались на испорченность христианства? И постоянно, каждый век, на каждом Соборе, не повторялись ли все те же жалобы? Истинное благочестие разве не возвышало постоянно своего голоса против злоупотреблений и пороков духовенства, против злоупотреблений иерархической власти, когда они происходили? Нет ничего удивительнее тех блестящих откровений, которые время от времени устремлялись из недр темной ночи, покрывавшей мир: это были то примеры высших добродетелей, то чудесные действия веры на душу народов и отдельных лиц; церковь все это сохранила и строила из этого свою силу и свое богатство; таким образом создалось вечное здание тем способом, который всего лучше мог сообщить Церкви необходимую ей форму. Первоначальная чистота христианства, разумеется, не могла всегда сохраняться; христианству пришлось пройти через всевозможные виды испорченности и понести на себе неизбежные отпечатки свободы человеческого разума. Притом же совершенство апостольской Церкви осуществлялось в немногочисленной общине, затерянной в огромной языческой среде; оно не могло быть таким же, как во всемирном обществе человеческого рода. Золотой век Церкви, как известно, совпал со временем ее величайших страданий, когда еще совершался подвиг мученичества, на котором строился новый порядок, когда струилась еще кровь Спасителя; нелепо мечтать о возврате такого порядка вещей, который вытекал только из великих бедствий, поражавших первых христиан.

Спрашивается, что же совершила реформация, гордая тем, что она вновь обрела христианство? Вы видите, что это один из важнейших вопросов, какой может задать себе историческая наука: реформация вернула мир в разобщенность язычества, она восстановила основные индивидуальные черты национальностей, обособление душ и умов, она снова отбросила человека в одиночество его личности, она попыталась снова отнять у мира все симпатии, все созвучия, которые Спаситель принес миру. Если она ускорила развитие человеческого разума, то она в то же вре-

мя изъяла из сознания разумного существа плодотворную, возвышенную идею всеобщности и единства, незаменимый источник истинного прогресса человечества, т. е. прогресса беспредельного. Сущностью всякого раскола в христианском мире является разрыв того таинственного единства, в котором заключается вся божественная мысль христианства и вся его сила. Вот почему древняя Церковь, в которой созрело христианство, никогда не будет договариваться с новыми исповеданиями. Горе ей и горе миру, если бы она когда-либо признала факт разделения. Все вскоре обратилось бы в хаос человеческих идей, в многообразие лжи, в развалины и прах. Одна лишь видимая, осязаемая, изваянная неизменность истины может сохранить царство духа на земле. Господство мысли обретает непрерывность и длительность, лишь осуществляясь в данных формах человеческой природы. И во что обратится таинство причащения, это чудесное изобретение христианского разума, которое как бы облекает души плотью для лучшего их соединения, если перестают требовать видимого единения, если довольствуются внутренним единством убеждений без внешнего воплощения! К чему объединяться со Спасителем, если разделяться между собой? Пусть жестокий Кальвин, убийца Сервета, пусть буйный Цвингли, пусть тиран Генрих VIII со своим лицемерным Кранмером не смогли понять силу любви и единения, которая содержится в великом таинстве [20], я этому не удивляюсь; но я совершенно не понимаю, как могут так странно ошибаться по отношению к идее этого великого установления и предаваться жалкому учению кальвинизма те глубокие умы, искренне религиозные, каких много среди лютеран, у которых притом эта подмена евхаристии не составляет догмата и основатель учения которых с таким жаром против этой подмены боролся? Надо согласиться, что во всех протестантских церквах есть какое-то странное пристрастие к разрушению. Они как будто только и мечтают о самоуничтожении; они как бы боятся быть слишком живыми; они не хотят всего того, что могло бы излишне продлить их существование. Неужели в этом заключается учение того, кто пришел принести жизнь на землю, кто победил смерть? Разве мы уже на небе, чтобы позволить себе безнаказанно откидывать условия земного распорядка? И распорядок этот, разве он не есть соединение чистых мыслей разумного существа

с тем, что необходимо для его существования? А первейшая из этих потребностей — общество, соприкосновение умов, слияние мыслей и чувств. Лишь при осуществлении этого истина становится живой, из области рассуждений она спускается в область действительности, из мысли она становится действием; тогда она получает, наконец, свойство силы природы и ее действие столь же определенно, как действие всякой другой природной силы. Но как же это все совершится в обществе идеальном, которое существует лишь в пожеланиях и в воображении людей? Такова невидимая церковь протестантов: она и действительно невидима, как небытие.

День, когда соединятся все христианские вероисповедания, будет днем, когда все отколовшиеся церкви должны будут признать в покаянии и в уничижении, и посыпав голову пеплом, что, отделившись от Церкви-матери, они далеко отбросили от себя возвышенную молитву Спасителя: «*Отче святый, сохрани их во имя твое, тех, кого ты даровал мне, да будут они одно, как мы одно*» [21]. А папство,— пусть оно и будет, как говорят, человеческим учреждением — как будто предметы такого порядка совершаются руками людей,— но разве в этом дело? Во всяком случае достоверно, что в свое время оно возникло по существу из истинного духа христианства, и сегодня оно, оставаясь постоянно видимым знаком единства, является еще и знаком воссоединения. Почему бы, руководствуясь этим, не признать за ним первенства над всеми христианскими обществами? Во всяком случае, кого не удивят его необычайные судьбы? Кого не поразит удивлением его вид, непоколебимый и более чем когда-либо крепкий, несмотря на все свои ошибки, все свои грехи, несмотря на все атаки и неслыханное торжество неверия. Лишившись своего человеческого блеска, оно от этого только усилилось; и безразличие, с которым к нему относятся, делает его положение еще более прочным и вернее обеспечивает его длительное существование. Когда-то его поддерживало преклонение мира христианского и внутреннее чувство народов, которое заставляло их видеть в нем основу их спасения, временного и вечного; теперь то же производит его униженное положение среди земных держав; но все же оно в совершенстве выполняет свое назначение; оно и в наши дни централизует христианские мысли; оно и в наши дни их сближает помимо их воли, оно напоминает лю-

дям, отрекшимся от единства, высший принцип их веры и, благодаря этой черте своего небесного призвания, которым оно все проникнуто, оно величественно витает над миром земных интересов. Как бы мало, на первый взгляд, им сейчас ни занимались, в случае если бы, предположив невозможное, папство исчезло с лица земли, то растерянность охватила бы все религиозные общины, когда этот живой исторический памятник великой общины перестал бы стоять перед ними. Всюду станут искать это видимое единство, которому теперь придается так мало значения; и нигде его не будут находить, и нет ни малейшего сомнения, что драгоценное сознание своей будущности, каким ныне преисполнен христианский разум и которое дает ему высшую жизнь, чем он и отличается от разума обычного, неизбежно рассеется, как утрачиваются надежды, построенные на памяти о деятельном существовании,— утрачиваются, как только воображаемая деятельность оказывается безрезультатной и вследствие этого сама память о прошлом ускользает из души, как ненужная.

[Прощайте, сударыня. Я обещаю вам, что на этот раз следующее письмо не заставит себя ждать] [22].

ПИСЬМО СЕДЬМОЕ [1]

Сударыня.

[Чем более Вы будете вдумываться в то, что я говорил Вам на днях, тем яснее Вам представится, что то же самое было уже много раз сказано людьми всех партий и всех убеждений и что я только придаю сказанному особое значение, которого ранее в нем не видели. А между тем, я уверен, что если эти письма как-нибудь случайно увидят свет, в них непременно усмотрят парадоксы. Стоит поддерживать самые давние идеи с некоторой долей убеждения, чтобы их приняли за какие-то странные новости. А я полагаю, что пора парадоксов и систем без реальной основы миновала так бесповоротно, что только глупец может еще поддаваться этим старым заблуждениям человеческого ума. Если человеческий разум в наши дни не так широк, не так возвышен, не так плодотворен, как в великие века вдохновений и открытий, то он несравненно строже, трезвее, точнее, методичнее, наконец, справедливее, чем когда-либо ранее; и я прибавлю — с чувством настоя-

щего счастья,— что он с некоторого времени кроме того стал более прежнего безличным, а это лучшее ручательство против заносчивости отдельных мнений] [2].

Если же при рассмотрении человеческих воспоминаний мы пришли к некоторым выводам, несовпадающим с господствующими, то это благодаря уверенности, что надо откровенно заявить свой взгляд на этот предмет, как это было сделано по отношению к естественным наукам в прошлом веке. Мы видели, что настало время познать историю во всей ее рациональной деятельности, как естественные науки были восприняты во всей их эмпирической реальности. Так как предмет истории и ее средства познания всегда одни и те же, то ясно, что круг исторического опыта должен когда-нибудь замкнуться. Приложения никогда не будут исчерпаны, но раз будет найдено общее мерило, к этому нечего будет прибавить. В естественных науках каждое новое открытие пролагает новый путь уму и раскрывает новое поле для наблюдений; чтобы не ходить далеко, один уже микроскоп разве не дал возможность познать целый мир, неведомый древним натуралистам? Поэтому в изучении природы прогресс по необходимости беспределен; но в истории изучаешь все одного и того же человека, и орудие, которым мы при этом пользуемся, все одно и то же. Поэтому, если в истории сокрыто великое поучение, то обязательно дойдут когда-нибудь до чего-то определенного, что раз навсегда завершит опыт, т. е. к чему-то вполне рациональному. Я, кажется, приводил вам уже эту удивительную мысль Паскаля, что *вся последовательная смена людей не что иное, как один и тот же постоянно сущий человек* [3]. Она когда-нибудь должна стать не образным выражением отвлеченного положения, а реальным фактом человеческого разума, и последний затем вынужден будет при всяком своем действии как бы потрясать всю бесконечную цепь человеческих мыслей на протяжении всех веков.

Но возникает вопрос, сможет ли когда-либо человек на месте того совсем личного, совсем обособленного сознания, которое он в себе находит теперь, приобрести такое общее сознание, которое заставило бы его постоянно чувствовать себя частью великого нравственного целого? Да, без сомнения. Подумайте только, наряду с чувством нашей отдельной личности мы носим в сердце чувство связи с родиной, с семьей, с единомышленниками по раз-

деляемым нами убеждениям; чувство это иногда даже более живо, нежели другое; подумайте только, зародыш высшего сознания, несомненно, в нас пребывает, он составляет даже самую сущность нашей природы; теперешнее *Я* вовсе не вложено в нас каким-то непреложным законом, мы сами внесли его в свою душу; и тогда станет ясно, что все назначение человека состоит в разрушении своего отдельного существования и в замене его существованием совершенно социальным, или безличным. Вы видели, что это единственная основа нравственной философии *; Вы видите теперь, что это же есть и основа понятия истории. С этой точки зрения все иллюзии, затемняющие или искажающие различные возрасты всеобщей жизни человеческого существа, не должны быть рассматриваемы с холодным научным интересом, они должны быть исследованы с глубоким чувством нравственной правды. Как отождествиться с никогда не бывшим? Как установить связь свою с *небытием*? Лишь в истине обнаруживается притягательная сила той и другой природы. Изучая историю, мы должны приучить себя, никогда не увлекаясь ни мечтами воображения, ни привычками памяти, столь же пламенно искать положительного и достоверного, как всегда стремились найти живописное и занимательное. Дело не в том, чтобы заполнять память фактами, их там и так слишком много. Большая ошибка думать, будто обилие фактов обеспечивает в истории достоверность. Вовсе не недостаток фактов делает историю спорной, незнание истории вызывается совсем не незнанием фактов, а недостатком их осмысливания и ошибками в рассуждении. Если бы в этой отрасли науки идти к достоверности и стремиться к положительному знанию лишь с помощью фактов, их никогда не будет довольно. Часто одна черточка, если она верно схвачена, освещает и доказывает больше, чем целая летопись. Поэтому для нас должно быть правилом: подвергать обсуждению известные нам факты и стараться иметь в уме больше живых образов, нежели мертвого материала. Пусть другие роются в старой пыли народов, нам предстоит другое. Мы признаем исторический материал совершенно полным, но мы очень мало доверяем логике исторической науки. И если бы в течение времен мы, подобно другим, находили одни

* Смотрите второе письмо.

только человеческие побуждения, вполне свободную волю, то как бы мы ни нагромождали факты в уме, как бы самым удивительным образом ни выводили их один из другого, история не открыла бы нам ничего того, что мы в ней ищем, мы бы увидели в ней лишь ту же человеческую игру, которую в ней видели все *. Это была бы все та же динамическая и психологическая история, о которой я только что Вам говорил и которая пытается все объяснить личностью и воображаемым сцеплением причин и следствий, фантазиями людей и последствиями этих фантазий, якобы неотвратимыми, т. е. представляет человеческий ум собственному его закону, а не понимает, что как раз вследствие неизмеримого превосходства этой части всей природы в целом над остальной ее частью действие высшего закона должно быть здесь еще более очевидным, чем в той другой части **.

---

* Нельзя упрекнуть ни Геродота, ни Тита Ливия, ни Григория Турского в том, что они не заставили вмешиваться провидение в ход человеческих дел, но едва ли стоит говорить, что не к восстановлению суеверной идеи повседневного вмешательства Бога мы призываем человеческий ум [4].

** В этом самом Риме, о котором столько толкуют, осматривать который все ездят и который так мало понимают, имеется удивительный памятник, о котором можно сказать, что это древнее произведение, продолжающее жить и поныне, деяние другого века, остановившееся среди течения времени: это Колизей. На мой взгляд, нет исторического явления, которое пробуждало бы столько глубоких мыслей, как вид этой развалины, которое бы лучше выявляло характерные черты двух эпох человечества и которое бы убедительнее свидетельствовало о великой аксиоме истории; что никогда не было ни настоящего прогресса, ни настоящей устойчивости в обществе до эпохи христианства. Эта арена, куда римский народ толпами приходил упиваться кровью, где весь мир язычества так верно отражался в ужасающей игре, где вся жизнь того времени развертывалась в своих живейших наслаждениях, в своих самых блестящих торжествах,— разве она действительно не возвышается здесь перед нами, чтобы показать, к чему пришел мир в такое время, когда все имеющиеся в человеческой природе силы были пущены в дело сооружения социального здания, а между тем крушение его возвещалось со всех сторон и должна была наступить новая полоса варварства? И там же впервые пролилась кровь, оросившая основание нового здания. Не сто́ит ли этот памятник целой книги? И удивительно, что он никогда не возбуждал исторической мысли, заключающей в себе эти великие истины! Между толп путешественников, стекающих в Рим, нашелся, впрочем, один, который при взгляде на памятник с соседней и также знаменитой высоты, с которой он мог наблюдать памятник в его поразительном обрамлении, по его же словам вообразил себе, что он воочию видит как развертываются перед его глазами

71

Lettre [illegible] VII.

Madame.

Plus [illegible] réfléchirez sur ce que je vous disais l'autre jour, plus vous trouverez que tout cela avait déjà été dit maintes fois, par gens [illegible] de toutes opinions, et que seulement nous y mettons un intérêt que l'on n'y avait pas mis [illegible] ne doute pas cependant que si ces lettres venaient par hasard [illegible] l'on ne manquât de crier au paradoxe [illegible] appuyer avec un certain degré de conviction, sur les idées [illegible] toujours vous verrez qu'on les prendra pour [illegible] Je pense, que l'âge du paradoxe [illegible] réelle est [illegible] passé, que l'on ne saurait plus [illegible] dans un vieux travers de l'esprit [illegible] n'est aujourd'hui

Седьмое «Философическое письмо» из рукописи сочинения П. Я. Чаадаева «Два письма об истории» с его позднейшими исправлениями. Первая страница

Вот, сударыня, один из самых показательных примеров лживости некоторых исторических представлений, господствующих в наше время. Как вы знаете, греки из искусства создали величайшую идею человеческого духа. Посмотрите же, в чем состоит это великолепное создание эллинского гения. Идеализовано, возвеличено, обоготворено было то материальное, что есть в человеке; естественный и законный порядок вещей был извращен; то, что должно было навсегда оставаться в низших областях духовного мира, было возведено в высшую область мысли; действие чувств на ум было возвеличено неизмеримо; главная черта, отделяющая божественное от человеческого в разуме, была стерта. Отсюда хаотическое смешение всех нравственных элементов. Ум страстно накинулся на предметы, менее всего достойные его внимания; неслыханную привлекательность приобрело самое порочное в природе человека; на место первоначальной поэзии правды в воображение вторглась поэзия лжи; данная нам могущественная способность представлять себе то, что лишено образа, проникать взором в невидимое стала с тех пор применяться лишь для того, чтобы сделать осязаемое еще более осязаемым, земное — еще более земным; в итоге наше физическое существо настолько же выросло, насколько умалилось духовное. И если такие мудрецы, как Пифагор и Платон, боролись с этим пагубным направлением духа своего времени, их усилия ни к чему не привели, так как они сами более или менее были увлечены тем же, и только тогда, когда христианство обновило человеческое мышление, их учение приобрело настоящее влияние. Вот что совершило искусство греков. Это был апофеоз материи, отрицать этого нельзя. Рассматривают сохранившиеся от того времени памятники, не понимая их значения, восхищаются при виде удивительных вдохновений гения, который, к счастью, более не существует, не подозревая всего нечистого, что при этом рождается в сердце, всего лживого, что возникает в уме; это какой-то культ, опьянение, очарование, в которых нравственное чувство

века, объясняющие ему загадку своего движения. И что же? Этот человек заметил там только шествия триумфаторов и капуцинов..! Как будто там ничего не происходило помимо триумфов и процессий. Мелкая и жалкая идея, которая принесла нам лживое произведение, столь известное всем: настоящее поругание со стороны одного из самых великолепных человеческих гениев, какие когда-либо были [5]!

целиком исчезает. А между тем, стоит только хладнокровно отдать себе отчет в том чувстве, которое нас наполняет среди этого бессмысленного восхищения, чтобы убедиться, что его производит самая низменная сторона нашей природы, что, можно бы сказать, мы плотью своей воспринимаем эти мраморные и бронзовые тела. И, заметьте, вся красота, все совершенство этих изваяний происходит только от совершенного безмыслия, которое в них запечатлено: как только там проявится малейший проблеск разума, тотчас исчезает очаровывающий нас идеал. Так что мы созерцаем даже не образ разумного существа, а образ какого-то существа измышленного, своего рода чудовища, порожденного самым беспорядочным извращением человеческого ума, облик которого никак не должен бы был привлекать, а, напротив, отталкивать нас. Вот как предрассудок, эти школьные навыки, эта рутина ума, это очарование обманчивой иллюзии, составляющие современное понятие истории, извращают самые важные предметы исторической философии. Вы, может быть, меня спросите, был ли я сам всегда чужд этих обольщений искусства? Нет, сударыня, совсем напротив; пока я с ними даже и не был знаком, какой-то неведомый инстинкт заставлял меня предчувствовать исходящие от них сладостные наслаждения, которым было суждено заполнить мою жизнь. Когда же одно из величайших событий века привело меня в ту сторону, где завоевание сразу собрало все эти сокровища [6], я следовал общему примеру и еще усерднее, чем другие, курил фимиам на алтаре кумиров. Затем, когда я их во второй раз увидел при свете их родного солнца, я снова восхищался ими с наслаждением [7]. Правда, в глубине этого восхищения всегда таилось что-то горькое, подобное угрызению совести; и потому, когда явилось понимание истины, я, не отбрасывая ни одного из ее последствий, немедленно и без уверток все их принял.

Вернемся теперь к этим великим личностям в истории, которых она не оценила или вычеркнула из памяти людей. Начнем с Моисея, этой самой гигантской и внушительной из всех исторических фигур.

К счастью, мы живем не в те времена, когда великий законодатель евреев был даже и для тех, кто принимался рассуждать по существу, одним из выходцев призрачного мира, как все эти сверхъестественные образы — герои, полубоги, пророки, которых встречаешь на первых

страницах всех историй древних народов, поэтической фигурой, в которой мысли историка приходится открывать лишь как содержащееся в ней поучение в значении типа, символа или выражения того века, куда ее поместила человеческая традиция. В наши дни, кажется, никто не сомневается в исторической реальности Моисея. И все же, несомненно, окружающая его священная обстановка не особенно для него благоприятная, и он не занимает в истории принадлежащего ему места. Влияние этого великого человека на род человеческий далеко не понято и не оценено, как бы следовало. Его личность слишком затуманена в таинственном свете, который его окружает. Его недостаточно изучали, и Моисей не дает того поучения, какое выносишь из знакомства с великими историческими личностями. Ни общественный, ни частный человек, ни мыслитель, ни деятель не находят теперь в его биографии всего того наставления, которое они могли бы в ней почерпнуть. Это следствие привычек, привитых в уме религией: представляя библейские образы в сверхчеловеческом виде, эти привычки изображают их совсем иными, чем они есть на самом деле *. В личности Моисея удивительным образом сочетаются черты величия и простоты, силы и добродушия, твердости и мягкости, над этим можно размышлять без конца. Пожалуй, нет в истории ни одного характера, который соединил в себе столь разнородные черты и силы. Раздумывая об этом необыкновенном существе и о произведенном им на людей действии, я не знаю, чему тут более удивляться — тому ли историческому явлению, которое он вызвал, или тому нравственному явлению, которое я наблюдаю в нем! С одной стороны, эта величественная концепция об избранном народе, т. е. о народе, облеченном высшей миссией,— сохранить на земле идею единого Бога, и зрелище невероятных средств, которые он использовал для устроения этого народа таким образом, чтобы эта идея сохранилась

* Заметьте, что в сущности, библейские персонажи должны бы быть нам особенно знакомы, так как черты их там лучше всего обрисованы. В этом одна из самых сильных сторон Священного Писания. Надо было добиться, чтобы путем нашего отождествления с ними библейские личности непосредственно влияли на наше внутреннее чувство, и этим приготовить души подчиниться влиянию еще более необходимому со стороны Христа: Библия и нашла способ так хорошо обрисовывать черты этих лиц, что образы их, внедряясь в сознание, производят на нас впечатление людей, с которыми мы живем в тесном общении.

в нем не только неприкосновенной, но и еще могла выявиться всесильной, неотразимой, как сила природы, чтобы при виде ее все человеческие силы должны были померкнуть, весь духовный мир преклониться. С другой стороны, простой до слабости человек, человек, не умеющий проявить свой гнев иначе, как истощаясь в убеждениях, поддающийся указаниям первого встречного. Странный гений! Одновременно и самый сильный и самый послушный из людей! Он создает будущее и смиренно подчиняется всему, что предстает перед ним под покровом природы; он говорит с людьми среди грозных явлений природы, голос его раздается на протяжении веков, он поражает народы как рок — и подчиняется первому движению чувствительного сердца, первому справедливому доводу, который ему приведен. Неужели это не удивительное величие, не единственный урок?

Пытались умалить это величие, утверждая, что вначале он не помышлял ни о чем, кроме освобождения своего народа от невыносимого ига, в чем он, действительно, и проявил достойный славы героизм. Стремятся усматривать в нем только удивительного законодателя, и ныне, если не ошибаюсь, законы его признают исключительно либеральными. Сверх того, говорили еще, что Бог его только бог национальный, что всю свою теософию он заимствовал от египтян. Без сомнения, он был патриотом: да и как может не быть им великая душа, какова бы ни была ее миссия на земле! К тому же, это общий закон: чтобы воздействовать на людей, надо влиять в домашнем кругу, там, где кто находится, на социальную среду, в которой кто родился; чтобы явственно говорить роду человеческому, надо обращаться к своему народу, иначе не будешь услышан и ничего не сделаешь. Чем прямей и деловитей нравственное воздействие человека на ему подобных, тем оно вернее и сильнее; чем более личного заключает в себе речь, тем она действеннее. Ничто так хорошо не указывает на *высшее начало*, заставляющее действовать этого великого человека, как полная действенность и верность тех средств, которыми он воспользовался для совершения задуманного дела. Конечно, возможно, что он нашел в своем народе или у других народов идею национального Бога, и что он использовал это обстоятельство, как и множество другого, что он нашел у своих естественных предшественников, для того, чтобы

ввести в человеческую мысль свой возвышенный монотеизм. Но из этого не следует, что Иегова не был для него тем же, что и для христиан — Богом всемирным. Чем более он стремился выделить и замкнуть этот великий догмат в своем народе, чем больше он затрачивал чрезвычайных усилий для достижения этой цели, тем более обнаруживалась, сквозь всю эту работу высшего разума, всеобщая мысль — сохранить для всего мира, для всех следующих поколений понятие единого Бога. Какие имелись более верные средства воздвигнуть истинному Богу неприкосновенный жертвенник среди политеизма, завладевшего всей землей, кроме как внушить народу, хранителю этого священного памятника, кровную вражду ко всякому народу-идолопоклоннику, связать все социальное бытие этого народа, все его судьбы, все его воспоминания, все его надежды с одним этим принципом? Читайте Второзаконие [8] с этой мыслью в уме, и вы будете поражены светом, который при этом прольется не только на моисееву систему, но и на всю философию откровения. Всякое слово этой удивительной книги обнаруживает сверхчеловеческую мысль, господствующую над умом ее автора. Отсюда вытекают и эти ужасные избиения по приказанию Моисея, которые так разительно противоречат мягкости его нрава и которые так возмутили философию, еще в большей мере бессмысленную, чем нечестивую. Философия эта не понимала, что человек, бывший столь выдающимся орудием в руках провидения, поверенным всех его тайн, мог действовать только подобно провидению, подобно природе; что время и поколения людей не могли иметь для него никакой ценности; что миссия его заключалась не в том, чтобы проявить образец справедливости и нравственного совершенства, а в том, чтобы внедрить в человеческий разум величайшую идею, которую разум этот не мог произвести сам. Неужели думают, что когда он подавлял крик своего любящего сердца, когда он предписывал избивать целые народы, когда он поражал их мечом божеского правосудия, он думал только о расселении тупого и непокорного народа, который он вел за собой? Поистине славная психология! Чтобы подниматься к настоящей причине рассматриваемого ею явления, как она поступает? Она избавляется от этого труда, соединяя в одной душе самые противоположные черты,— черты, соединение которых в одной личности не может быть под-

креплено этой психологией ни одним наблюдением! И какое значение имеет, в конце концов, что Моисей и почерпнул некоторые познания в египетской мудрости! И какое значение имеет то, что он и думал вначале об одном избавлении своего народа из-под ярма рабства! Разве из-за этого перестало бы быть истиной, что он осуществлял в этом народе мысль, все равно заимствованную или обретенную в глубине своей души и, окружив эту мысль всеми условиями нерушимости и постоянства, какие только содержит человеческая природа, дал людям истинного Бога, так что все умственное развитие человеческого рода, вытекающее из этого принципа, несомненно ему обязано своим действием.

Давид является одной из тех исторических личностей, черты которых нам лучше всего переданы. Ничего нельзя себе представить более живого, более драматичного, более правдивого, чем его история, и ничего более ярко обрисованного, чем его образ. Рассказ о его жизни, его возвышенные песни, в которых настоящее так удивительно теряется в будущем, так хорошо рисуют нам внутренний мир его души, что нет положительно ничего в его существе, что было бы от нас скрыто. Тем не менее он производит такое же впечатление, как герои Греции и Рима, только на вполне религиозные умы. Это потому, что великие люди Библии, повторяю это еще раз, принадлежат к особому миру; сияние, горящее на их челе, к несчастью переносит их всех в такую область, до которой ум неохотно доходит, в область неподатливых сил, непременно требующих подчинения, где постоянно сталкиваешься лицом к лицу с неумолимым законом, где остается лишь пасть ниц и предаться на волю Божью. И все же как понять движение времен, если не изучать этого движения там, где всего яснее обнаруживаются принципы, это движение вызывающие?

Противопоставляя Сократа и Марка Аврелия этим двум гигантам Священного Писания, я хотел, чтобы вы, исходя из контраста столь различных величин, оценили два мира, которые они представляли. Прочитайте прежде у Ксенофонта рассказы о Сократе [9], если возможно, без предубеждения, связанного с памятью о нем; поразмыслите о том, что прибавила к его славе смерть; подумайте о его знаменитом демоне, подумайте о его снисходительном отношении к пороку, которое он, надо признаться, дово-

дил до удивительной степени *; подумайте о различных обвинениях, возводимых на него современниками, подумайте о произнесенном им за минуту до смерти слове, завещавшем потомству всю неуверенность его мысли; подумайте, наконец, о всех несхожих, нелепых, противоречивых учениях, вышедших из его школы. Что касается Марка Аврелия, то и здесь не поддавайтесь предубеждениям: вдумайтесь хорошенько в его книгу [10]; вспомните Лионскую резню [11], ужасного человека, которому он вручил судьбу вселенной [12], время, в которое он жил, высокое его положение в свете и все возможности величия, которые оно ему доставляло. А затем сравните, прошу вас, результат философии Сократа с результатом религии Моисея, личность римского императора с личностью того, кто из пастухов стал царем, поэтом, мудрецом и олицетворял в себе грандиозную и таинственную идею пророка-законодателя, стал центром того мира чудес, в котором должны были осуществиться судьбы человеческого рода; кто, окончательно определив в своем народе его исключительное и глубокое религиозное устремление, поглотившее затем все существование этого народа, создал таким образом на земле порядок вещей, который только и мог сделать осуществимым рождение истины на земле. И я не сомневаюсь: вы признаете тогда, что если поэтическая мысль представляет нам таких людей, как Моисей и Давид, существами сверхчеловеческими и окружает их необычным блеском, то и здравый смысл, совершенно холодный, принужден будет увидеть в них нечто большее, чем просто людей великих или людей замечательных; и вам станет ясно, что в ходе развития нравственного мира эти люди были, конечно, совершенно прямыми проявлениями верховного закона, правящего миром, и что их появление соответствует великим эпохам физического порядка, которые время от времени преображают или обновляют природу **.

Затем следует Эпикур. Вы понимаете, конечно, что я не

* Если бы я написал не к женщине, я бы особенно рекомендовал читателю, чтобы составить о том понятие, прочитать «Пир» Платона.

** Впрочем, нет ничего понятнее огромной славы Сократа — единственного умершего из-за убеждений человека, смерть которого древний мир мог наблюдать. Этот единственный пример героизма убеждений должен был действительно поразить эти народы. Но не безумие ли так ошибаться по отношению к нему нам, видевшим, как целые народы жертвовали жизнью ради истины.

придаю особого значения репутации этого человека. Но все же вам надо знать прежде всего, что материализм его ничем не отличается от идей прочих древних философов; только благодаря более откровенному и более последовательному суждению, чем у большинства из них, Эпикур не путался подобно им в бесконечных противоречиях. Языческий деизм представлялся ему тем, чем он на самом деле и был,— нелепостью, спиритуализмом, обманом. Физика его, впрочем, та же, что и у Демокрита, про которого Бэкон где-то сказал, что это был единственный разумный физик среди древних [13], не стоит ниже воззрений в этой области других натуралистов, его современников; атомы же его, если только устранить метафизику, в настоящее время, когда молекулярная философия стала столь положительной, вовсе не представляются столь смешными, как о них судили ранее. Но имя Эпикура, как вам известно, связано главным образом с его нравственным учением, а последнее и обесчестило его. Однако мы судим о морали Эпикура только по разнузданности его секты и по более или менее произвольным толкованиям, сделанным после него; вы ведь знаете, что собственные писания его до нас не дошли. Конечно, Цицерону позволительно ужасаться при одном имени наслаждения, но я прошу вас оценить это столь опозоренное учение в том виде, как его надо себе представлять, т. е. главным образом на основании известного нам по личности самого автора, и, отрешившись от последствий, которые оно имело в языческом мире, так как последствия эти были вызваны скорее общим направлением человеческого духа того времени, чем самим учением, сравните его затем с прочими нравственными системами древних: вы тогда найдете, что, не будучи столь высокомерным, ни столь суровым, ни столь невыполнимым, как учение стоиков [14], ни столь неопределенным, ни столь туманным, ни столь бессильным, как учение платоников [15], оно было исполнено любви, благоволения, человечности; можно сказать, что оно содержало в себе нечто сродни нравственности христианской. Невозможно отрицать, что в эту философию существенной частью входило нечто совершенно чуждое практической мысли древних — элемент единения, связи, благорасположения между людьми. В особенности ему были свойственны здравый смысл и отсутствие заносчивости, что и отличает его учение от всех современных ему философских систем. Сверх того,

оно видело высшее благо в душевном мире и в тихой радости, которые переносили на землю небесные блаженства богов. Эпикур самолично подавал пример такого безмятежного существования: он жил почти в полной неизвестности, среди самых нежных привязанностей, погруженный в науку. Если бы его мораль могла закрепиться в сознании народов и не подверглась извращениям порочного начала, господствовавшего тогда в мире, она несомненно водворила бы в сердцах кротость и человечность, распространить которые были неспособны ни кичливая мораль Портика [16], ни мечтательные рассуждения последователей Академии [17]. Обратите еще внимание на то, что Эпикур единственный из мудрецов древности, нравы которого были безупречны, и единственный, память о котором соединялась у его учеников с любовью и почитанием, граничащим с культом *. Вы теперь понимаете, почему я был вынужден внести некоторые поправки в наши представления об этом человеке.

К Аристотелю мы не станем возвращаться. Он мог бы, однако, составить одну из самых важных глав новой истории, но это слишком обширный предмет, нельзя говорить о нем мимоходом. Заметьте только, пожалуйста, что Аристотель до некоторой степени создание нового духа. Вполне естественно было новому разуму в юности под влиянием мучительной и огромной потребности познаний всеми силами привязаться к этому механику ума, который при помощи своих рукояток, рычагов и блоков заставлял мыслительную способность работать с поразительной быстротой. Легко понять и то, что он пришелся так по вкусу арабам, которые его первые откопали. Этот внезапно появившийся народ не имел за собой ничего, на что он мог бы опереться; поэтому вполне готовая мудрость должна была ему, естественно, как нельзя более пригодиться. В конце концов, все это миновало — арабы, схоластика, а также и их общий наставник; все они выполнили каждый свое предназначение. Что касается ума, то это придало ему больше устойчивости, и уверенности в себе; ход его развития стал поэтому более уверенным; он усвоил себе приемы, облегчающие движение и ускоряющие его работу. Как видите, все устроилось к лучшему; зло обра-

---

Пифагор не составляет в этом отношении исключения. Он личность баснословная, и ему приписывалось все, что угодно.

тилось в добро благодаря силам и скрытым источникам знания нового разума. Теперь нам надо вернуться назад, снова вступить на широкий путь той поры, когда ум не имел в своем распоряжении других орудий, кроме золотых и лазоревых крыльев своей ангельской природы.

Перейдем к Магомету. Если подумать о благе, вытекающем для человека из его религии, то видно, что, во-первых, она вместе с другими более сильными причинами содействовала уничтожению многобожия, затем, что она распространила на громадном протяжении земного шара, и притом в таких областях, которые можно было считать недоступными влиянию общего движения разума,— идею единого Бога и всемирного верования: она таким образом приготовила бесчисленное множество людей к конечным судьбам человеческого рода; поэтому необходимо признать, что, несмотря на дань, которую этот великий человек заплатил своему времени и своей родине, он заслуживает несравненно большего уважения людей, чем толпа бесполезных мудрецов, которые никогда не умели воплотить и использовать ни одного из своих измышлений, а лишь раздробили человеческое существо вместо того, чтобы стремиться к объединению разрозненных элементов его природы. Исламизм есть одно из самых замечательных проявлений общего закона; судить о нем иначе, значит не понимать всемирное влияние христианства, от которого он происходит. Самое существенное свойство нашей религии состоит в способности принимать самые различные формы религиозного мышления, в умении согласовывать свои действия в случае необходимости, даже и с заблуждением, для того чтобы достигнуть конечного результата. В великом историческом развитии религии откровения религия Магомета должна быть непременно рассматриваема как одно из ее разветвлений. Самый исключительный догматизм должен без затруднений признать этот важный факт; он бы это и сделал, если бы только хоть раз отдал себе ясный отчет в том, что именно заставляет нас смотреть на магометан как на естественных врагов нашей религии, потому что только из этого и возник данный предрассудок *. Впрочем, вы знаете, что поч-

* Вначале у магометан не было никакого враждебного чувства к христианам; только в результате продолжительных войн между ними и христианами у них возникла ненависть и презрение к последним. Что касается христиан, то совершенно естественно, что

ти нет главы в Коране, где бы не говорилось об Иисусе Христе. А мы согласились на том, что нет ясного понятия о великом деле искупления, что ничего не понятно в тайне царства Христа, пока не видно действия христианства везде, где только произнесено имя Спасителя, пока не понятно, что его влияние распространяется на все умы, соприкасающиеся как бы то ни было с его учением: в противном случае пришлось бы исключить из числа пользующихся благами искупления великое множество людей, носящих имя христиан; не значило ли это свести все царство Иисуса Христа к ничтожным пустякам, а всемирность христианства к смешному притворству? Итак, магометанство как результат религиозного брожения, вызванного на Востоке появлением новой веры, стоит в первом ряду тех явлений, которые на первый взгляд не вытекают из христианства, но на самом деле, конечно, исходят из него. Таким образом, помимо влияния отрицательного, которое оно имело на образование христианского общества, сливая разрозненные интересы народов в единую задачу общего спасения, помимо богатого материала, который цивилизация арабов передала нашей, что следует рассматривать как косвенные пути, использованные провидением для довершения возрождения человеческого рода,— в собственном воздействии ислама на дух покоренных им народов следует видеть прямое положительное действие учения, из которого оно исходит, которое здесь лишь приспособилось к некоторым местным и современным потребностям для того, чтобы получить средство посеять семена истины на более обширном пространстве. Счастливы те, кто служит Господу сознательно и убежденно! Но не забудем и того, что имеется в мире бесконечное множество сил, послушных голосу Христа, хотя они не имеют никакого понятия о верховной силе, которая приводит их в движение!

Нам остается еще сказать о Гомере. В наши дни вопрос о влиянии Гомера на человеческий ум вполне разрешен. Отлично знают теперь, что такое поэзия Гомера; знают, каким путем она способствовала образованию характера греков, который, в свою очередь, определил характер всего древнего мира; знают, что эта поэзия заменила другую поэзию, более возвышенную и чистую,

они должны были смотреть на магометан как на язычников, позднее как на врагов своей веры; а те затем ими и стали.

от которой сохранились одни отрывки; знают также, что она сменила другой круг представлений, зародившихся не на греческой почве, и что эти-то первоначальные представления, оттесненные новой мыслью, нашли приют в таинствах Самофракии [18] и других святилищ утраченных истин и продолжают жить только для небольшого числа избранных, или посвященных *. Не знают, как мне кажется, только того, что может быть общего у Гомера со временем, в котором мы живем, того, что до сих пор уцелело от него в мировом сознании. А именно в этом и заключается значение настоящей философии истории, так как главный предмет ее изучения, как мы видели, не что иное, как изыскание постоянных результатов и вечных последствий исторических явлений. Итак, для нас Гомер еще и теперь Тифон [22] или Ариман [23] современного мира, как он был им и для мира, им созданного. На наш взгляд, гибельный героизм страстей, запятнанный идеал красоты, необузданное влечение ко всему земному — все это и теперь заимствовано нами у него **. Заметьте, что никогда не было ничего подобного в других цивилизованных обществах мира. Одни только греки решились таким образом идеализировать и обожествлять порок и преступление; поэзия зла нашла себе, следовательно, место только у них и у народов, унаследовавших их цивилизацию. Можно ясно разглядеть, изучая средние века, какое направление приняла бы мысль христианских народов, если бы они всецело вверились руке, которая их вела. Итак, эта поэзия не могла к нам явиться от своих северных предков,— ум людей севера был создан совсем по-иному и менее всего стремился привязаться к земному; если бы он один сочетался с христианством, он бы, вместо

* Если пожелать составить себе понятие о нравственном влиянии Гомера в мире, следует только прочитать сочинение Плутарха [19] или главу Максима Тирского, к нему относящиеся [20]. Затем в книге Геерена [21] главы, в которых говорится о цивилизации греков, а в особенности все, что касается этого предмета, в отличном труде Крейцера о религиях древности [24].

** Действие поэзии Гомера естественно сливается с действием греческого искусства, потому что она типичная представительница этого искусства, т. е. последнее создано поэзией Гомера, а греческое искусство продолжало ее действие. Впрочем, существовал ли такой человек, как Гомер, или нет — знать это не важно; историческая критика никогда не сможет вычеркнуть из жизни память о Гомере: философа должна занимать идея, которая связана с памятью о нем, а не сама личность поэта.

того, что произошло, скорее затерялся бы в туманной неопределенности своего мечтательного воображения. К тому же, в нас нет более ни капли крови, текшей в их жилах, и мы ищем уроков жизни не среди народов, описанных Цезарем и Тацитом, а среди тех, которые составляют мир Гомера; только с недавнего времени возврат к нашему собственному прошлому начинает водворять нас в наше семейное лоно и дает нам возможность мало-помалу вновь обретать отцовское достояние. От народов севера мы унаследовали лишь одни привычки и традиции; разум же питается только знанием: самые застарелые обычаи теряются, пустившие наиболее глубокие корни традиции стираются, если те и другие не связаны со знанием. Между тем все наши идеи, за исключением идей религиозных, идут, конечно, от греков и римлян. Таким образом, поэзия Гомера, после того, как она в старину на западе отвела в другое русло течение мыслей, привязывающих людей к великим дням творения, совершила то же и в новое время; переносясь к нам с наукой, философией и литературой древних, она так успешно отождествила нас с ним, что мы еще и сейчас на самом деле все еще колеблемся между миром лжи и миром истины. Хотя в наши дни Гомером занимаются очень мало и хотя, наверное, его совсем не читают, его боги и его герои, тем не менее, все еще оспаривают почву у христианской идеи. И действительно, есть какая-то поразительная прелесть в этой поэзии, всецело земной, чисто материальной, необычайно снисходительной к порочности нашей природы: она ослабляет напряжение ума, держит его безрассудно прикованным к своим призракам и самообольщениям, убаюкивает и усыпляет его своими мощными иллюзиями. И пока глубокое нравственное чувство, порожденное ясным представлением всей древности и совершенным погружением ума в христианскую истину, не наполнит наши сердца отвращением к этим векам обмана и безумия, которые нами еще владеют, к этим настоящим сатурналиям [25] в жизни человеческого рода; пока некое сознательное раскаяние не заставит нас краснеть за бессмысленное поклонение, которое мы слишком долго расточали перед этим отвратительным величием, этими ужасными добродетелями, этой нечистой красотой, до тех пор старые вредные впечатления не перестанут составлять наиболее жизненный и деятельный элемент нашего разума. Лично

я думаю, что для совершенного возрождения, в согласии с разумом откровения, нам не хватает еще какого-то огромного испытания, какого-то грозного искупления, вполне прочувствованного всем христианским миром в целом и всеми испытанного как великая физическая катастрофа на всем пространстве нашего мира; я не постигаю, как без этого мы могли бы избавиться от грязи, еще оскверняющей нашу память *. Вот как философия истории должна понимать гомеризм. Посудите теперь, какими глазами она должна смотреть на Гомера! Разве на этом основании не должна она по совести наложить на его чело несмываемое клеймо бесчестия!

Вот, сударыня, мы и у конца нашей галереи. Я не договорил всего, что намеревался Вам сказать, но пора кончать. А знаете ли Вы вот что: в сущности, до Гомера, греков, римлян, германцев нам, русским, нет никакого дела. Нам все это вполне чуждо. Но что поделаешь! Поневоле приходится говорить языком Европы. Наша чужеземная цивилизация так загнала нас в Европу, что хотя мы и не имеем ее идей, у нас нет другого языка, кроме языка той же Европы; им и приходится пользоваться. Если ничтожное количество установившихся у нас умственных навыков, традиций, воспоминаний, если ничто вообще из нашего прошлого не объединяет нас ни с одним народом на земле, если мы на самом деле не принадлежим ни к какой нравственной системе вселенной, своими социальными мерками мы все же связаны с западным миром. Эта связь, надо признаться, очень слабая, не соединяющая нас с Европой так крепко, как это воображают, и не заставляющая нас ощущать всей своей сущностью великое движение, которое там совершается, все же ставит нашу будущую судьбу в зависимость от судьбы европейского общества. Поэтому, чем более мы будем стараться с нею отождествиться, тем лучше нам будет. До сих пор мы жили обособленно; то, чему мы научились от других, осталось вне нас как простое украшение, не проникая в глубину наших душ; в наши дни силы *высшего*

---

* Настоящим счастьем нашего времени является новая область, не загрязненная гомеризмом, которая недавно открылась для исторического размышления. Влияние идей Индии уже проявляется с большой пользой в развитии философии. Дал бы Бог, чтобы мы пришли как можно скорее этим окружным путем к той точке, куда нас не смогла до сих пор привести более прямая дорога [26].

общества так возросли, его действие на остальную часть человеческого рода так расширилось, что вскоре мы будем увлечены всемирным вихрем, и телом и духом, это несомненно: нам никак не удастся долго еще пробыть в нашем одиночестве. Сделаем же, что в наших силах, для расчистки путей нашим внукам. Не в нашей власти оставить им то, чего у нас не было: верований, разума, созданного временем, определенно обрисованной личности, убеждений, развитых ходом продолжительной духовной жизни, оживленной, деятельной, богатой результатами; оставим им, по крайней мере, несколько идей, которые, хотя бы мы и не сами их нашли, переходя из одного поколения в другое,— тем не менее, они получат нечто, свойственное традиции, и тем самым приобретут некоторую силу, несколько большую способность приносить плод, чем это дано нашим собственным мыслям. Этим мы оказали бы услугу потомству и не прошли бы без всякой пользы свой земной путь.

Прощайте, сударыня. От вас одной зависит, чтобы я, как только вы пожелаете, вновь заговорил на ту же тему. А пока в задушевной беседе, где собеседники подхватывают мысль друг друга с полуслова, зачем разрабатывать и исчерпывать до дна каждую мысль? Если сказанное мною побудит вас поискать каких-либо новых указаний при изучении истории, возбудит к ней более глубокий интерес, чем обыкновенно там находят,—я большего не домогаюсь [27].

Москва, 1829, 16 февраля.

ПИСЬМО ВОСЬМОЕ

Да, сударыня, пришло время говорить простым языком разума. Нельзя уже более ограничиваться слепой верой, упованием сердца; пора обратиться прямо к мысли. Чувству самому по себе не проложить себе пути через всю эту груду искусственных потребностей, неистовых интересов, беспокойных забот, овладевших жизнью. Во Франции и Англии она стала слишком сложной, слишком подвластной интересам, слишком личной; в Германии — она слишком отвлеченна, слишком эксцентрична, так что веления сердца утрачивают там присущую им силу. А об остальном мире сейчас не стоит и говорить, Прихо-

дится ныне свести вопрос к одной, основанной на учете всех возможностей, задаче, разрешение которой было бы по плечу всем умам, подходило бы ко всяким настроениям, не поражало бы ничьих наличных интересов и таким образом могло бы увлечь даже самые непокорные умы.

Это не значит, что предметы чувства навсегда изъяты из мира мысли. Не дай Бог, настанет вновь и их черед. И тогда мы их увидим столь сильными, широкими, чистыми, какими они еще никогда не бывали. Я не сомневаюсь, время это скоро настанет. Но в наши дни, в данной обстановке, чувствам не дано потрясать души. Очень важно проникнуться этим сознанием. Правда, сейчас заметно некоторое пробуждение живых дарований, свойственных юношеской поре человечества. Но это лишь заря прекрасного дня; равнины пока сплошь покрыты сумеречной тенью, только некоторые вершины начинают загораться первыми лучами рассвета.

Для всякого, кому истина не безразлична, явные признаки ее налицо. Знаете ли вы, сударыня, что я разумею под этими признаками? Это вся совокупность исторических фактов, должным образом проработанных. Сейчас их надо свести в стройное целое, облечь в доступную форму и так их выразить, чтобы они подействовали на душу людей, самых равнодушных к добру, менее всего открытых правде, на тех, кто еще топчется в прошлом, когда для всего мира оно уже миновало и, конечно, более не вернется, но которое еще живо для ленивых сердец, для низменных душ, никогда не угадывающих настоящего дня, а вечно пребывающих во вчерашнем.

Окончательное просветление должно вытекать из общего смысла истории. И этот смысл должен быть впредь сведен к идее высшей психологии, а именно, чтобы раз навсегда человеческое существо было постигнуто как отвлеченное разумное [1], а отнюдь не существо обособленное и личное, ограниченное в данном моменте, т. е. насекомое-поденка, в один и тот же день появляющееся на свет и умирающее, связанное с совокупностью всего одним только законом рождения и тления. Да, надо обнаружить то, чем действительно жив человеческий род: надо показать всем таинственную действительность, которая скрывается в глубине духовной природы и которую пока еще усматривают только при некотором особом озарении. Лишь бы не быть слишком исключительным, меч-

тательным, или схематичным, а главное — лишь бы говорить с веком языком века, а не устарелым языком догмата, ставшим непонятным, и тогда, без всякого сомнения, успех обеспечен,— именно в наше время, когда и разум, и наука, и даже искусство страстно рвутся навстречу новому нравственному перевороту, как это было и в великую эпоху Спасителя ⟨мира⟩.

Я вам уже не раз говорил о влиянии христианской истины на общество. Но я сказал не все. Трудно этому поверить, а между тем то, что я скажу, совсем еще новая мысль: нравственное значение христианства достаточно оценено, но о чисто умственном его действии, о могучей силе его логики почти еще не думают. Ничего еще не было сказано о том значении, которое имело христианство в развитии и в образовании современной мысли. Пока еще не осознано, что вся наша аргументация — христианская; мы все еще мыслим себя в царстве категорий и силлогизмов Аристотеля. Дело в том, что нескончаемые сетования философов и диссидентов на те века, когда всесильны были якобы одни только предрассудки, невежество и фанатизм, заставили нас совершенно упустить из виду, как благодетельно было действие веры. Так что, когда пыл неверия миновал, самые праведные и смиренные уже оказались чуждыми на собственной своей почве и лишь с большим трудом вновь водворяли в своих мыслях все на свои места. Правда, эти умы к тому же не интересуются в должной мере изучением чисто человеческой действительности. Они к этому относятся слишком пренебрежительно. По привычке созерцать действия сверхчеловеческие, они не замечают действующих в мире природных сил и почти совсем упускают из виду вещественные условия умственной деятельности. Как бы то ни было, пора современному разуму признать, что всей своей силой он обязан христианству. Пора уразуметь, что лишь при содействии необычайных средств, дарованных откровением, и благодаря той живой ясности, которую оно сумело внести во все предметы человеческого мышления, воздвигнуто величавое здание современной науки. Эта горделивая наука должна, наконец, сама признать, что она так высоко поднялась только благодаря строгой дисциплине, незыблемости принципов и, прежде всего, благодаря инстинкту и страстному исканию истины, которые она нашла в учении Христа.

По счастью, мы живем уже не в те времена, когда упорство сторон принималось за убеждение, а выпады сект — за благочестивое рвение. Можно поэтому надеяться, что удастся сговориться. Но вы, конечно, согласитесь, что не истине делать уступки. И тут дело не в требованиях этикета: для законного авторитета уступка означала бы отказ от всякой власти, всякой активной роли, уступка была бы самоуничтожением. Вопрос тут не в поддержании престижа, не в каком-либо внешнем впечатлении. Всякий престиж навсегда утратил значение, и иллюзии отошли в вечность. Дело идет о самой реальной вещи, более реальной, чем это можно выразить словами. Ведь протекшее определяет будущее: таков закон жизни. Отказаться от своего прошлого, значит лишить себя будущего. Но те триста лет, которые числит за собой великое христианское заблуждение [2], вовсе не такое воспоминание, которое не могло бы быть при желании стерто. Отколовшиеся могут поэтому строить свое будущее согласно своему желанию. Исконная община изначала дышала лишь надеждой и верой в обещанное ей предназначение, а они — пребывали до сих пор без всякой идеи будущего.

Необходимо, однако, прежде всего выяснить одно важное обстоятельство. Между предметами, которые способствуют сохранению истины на земле, одним из наиболее существенных является, без сомнения, священная книга Нового Завета. К книге, содержащей подлинный акт установления нового порядка на земле, естественно относятся с особым непререкаемым уважением. Слово писаное не улетучивается, как слово произнесенное. Оно кладет свою печать на разум. Оно его сурово подчиняет себе своею нерушимостью и длительным признанием святости. Но вместе с тем, кодифицируя дух, слово лишает его подвижности, оно гнетет его, втесняя его в узкие рамки писания, и всячески его сковывает. Ничто так не задерживает религиозную мысль в ее высоком порыве, в ее беспредельном шествии вперед, как книга; ничто так не затрудняет вполне прочного утверждения религиозной мысли в человеческой душе. В религиозной жизни все теперь основано на букве, и подлинный голос воплощенного разума пребывает немым. С амвона истины раздаются только лишенные силы и авторитета слова. Проповедь стала лишь случайным явлением в строительстве добра. А между тем, — надо же, наконец, прямо признать

это,— проповедь, переданная нам в писании, была, само собою разумеется, обращена к одним присутствовавшим слушателям. Она не может быть одинаково понятна для людей всех времен и всех стран. По необходимости она должна была принять известную местную и современную ей окраску, а это замыкает ее в такие пределы, вырваться из которых она может лишь с помощью толкования, более или менее произвольного и вполне человеческого. Так может ли это древнее слово всегда вещать миру с той же силой, как в то время, когда оно было подлинной речью своего века, действительной силой данного момента! Не должен ли раздаться в мире новый голос, связанный с ходом истории, такой, чтобы его призывы не были никому чужды, чтобы они одинаково гремели во всех концах земли и чтобы отзвуки и в нынешнем веке наперебой его схватывали и разносили его из края в край вселенной!

Слово,— обращенный ко всем векам глагол,— это не одна только речь Спасителя, это весь его небесный образ, увенчанный его сиянием, покрытый его кровью, с распятием на кресте. Словом, тот самый, каким Бог раз навсегда запечатлел его в людской памяти. Когда сын Божий говорил, что он пошлет людям дух и что он сам пребудет среди них вечно, неужели он помышлял об этой книге, составленной после его смерти, где худо ли, хорошо ли, рассказано о его жизни и его речениях и собраны некоторые записи его учеников? Мог ли он полагать, что эта книга увековечит его учение на земле? Конечно, не такова была его мысль. Он хотел сказать, что после него явятся люди, которые так вникнут в созерцание и изучение его совершенств, которые так будут преисполнены его учением и примером его жизни, что нравственно они составят с ним одно целое; что эти люди, следуя друг за другом из поколения в поколение, будут передавать из рук в руки всю его мысль, все его существо: вот что он хотел сказать и вот именно то, чего не понимают. Думают найти все его наследие в этих страницах, которые столько раз искажены были различными толкователями, столько раз сгибались по произволу.

[Как известно, христианство упрочилось без содействия какой бы то ни было книги. Начиная со второго века оно уже покорило мир. И с тех пор человеческий дух был ему подчинен безвозвратно.] [3]

Воображают, что стоит только распространить эту

книгу по всей земле, и земля обратится к истине: жалкая мечта, которой так страстно предаются отколовшиеся. Его божественный разум живет в людях, таких, каковы мы и каков он сам, а вовсе не в составленной церковью книге. И вот почему упорная привязанность со стороны верных преданию к поразительному догмату о действительном присутствии тела в евхаристии [4] и их не знающее пределов поклонение телу Спасителя столь достойны уважения. Именно в этом лучше всего постигается источник христианской истины: здесь всего убедительнее обнаруживается необходимость стараться всеми доступными средствами делать действительным присутствие среди нас Богочеловека, вызывать беспрестанно его телесный образ, чтобы иметь его постоянно перед глазами, во всем его величии, как образец и вечное поучение нового человечества. По-моему, это заслуживает самого глубокого размышления. Этот странный догмат об евхаристии, предмет издевательства и презрения, открытый со стольких сторон злым нападкам человеческих доводов, сохраняется в некоторых умах, несмотря ни на что, нерушимым и чистым. В чем тут дело? Не для того ли, чтобы когда-нибудь послужить средством единения между разными христианскими учениями? Не для того ли, чтобы в свое время явить миру новый свет, который пока еще сокрыт в тайниках судьбы? Я в этом не сомневаюсь.

Итак, хотя печать, наложенную человеческой мыслью, надо признать необходимой составной частью нравственного мира, настоящая основа слияния сознаний и мирового развития разумного существа, на самом деле, содержится в ином, а именно в живом слове, в слове, которое видоизменяется по временам, странам и лицам и пребывает всегда тем, чем оно должно быть; которое не нуждается ни в разъяснениях, ни в толкованиях, подлинность которого не требует защиты на основе канонов,— в слове, этом естественном орудии нашей мысли. Так что предположение, будто вся мудрость заключается в столбцах одной книги, как это утверждают протестанты, не скажу даже — не правоверно, оно, во всяком случае, не имеет ничего общего с философией. С другой стороны, несомненно, есть высшая философия в этих столь устойчивых верованиях, заставляющих людей закона признавать другой источник истины, более чистый, другой авторитет, менее земной.

Надо уметь ценить этот христианский разум, столь уверенный в себе, столь точный, столь определенный в этих людях: это инстинкт правды, это последствие нравственного начала, перенесенного из области поступков в область сознания; это бессознательная логика мышления, вполне подчинившегося дисциплине. Удивительное понимание жизни, принесенное на землю создателем христианства; дух самоотвержения; отвращение от разделения; страстное влечение к единству: вот что сохраняет христиан чистыми при любых обстоятельствах. Так сохраняется раскрытая свыше идея, а через нее совершается великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Это слияние — все предназначение христианства. Истина едина: царство Божье, небо на земле, все евангельские обетования — все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря,— *осуществленный нравственный закон*. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалипсический синтез.

ОТРЫВКИ И РАЗНЫЕ МЫСЛИ (1828—1850-е годы)

ОБ АРХИТЕКТУРЕ[1]

Вы находите, по вашим словам, какую-то особенную связь между духом египетской архитектуры и духом архитектуры немецкой, которую обыкновенно называют готической, и вы спрашиваете меня, откуда эта связь, т. е. что может быть общего между пирамидою фараона и стрельчатым сводом, между каирским обелиском и шпилем западноевропейского храма? Действительно, как ни удалены друг от друга эти две фазы развития искусства промежутком более, чем в тридцать веков, между ними есть разительное сходство, и я не удивляюсь, что Вам пришло на ум это любопытное сближение, так как оно до известной степени неизбежно вытекает из той точки зрения, с которой мы с вами условились рассматривать историю человечества. И прежде всего, прошу вас, обратите внимание на эту геометрическую фигуру — треугольник,— которая в равной мере присуща и тому, и другому стилю, и так хорошо выражает оба. Это относится к их пластической природе, к их внешней форме. Заметьте, далее, общий опять-таки обоим характер бесполезности или, если хотите, простой монументальности.

Именно в нем, по-моему,— их глубочайшая идея, то, что в основе составляет их общий дух. Но вот что особенно любопытно: сопоставьте вертикальную линию, характерную для этих построек, с горизонтальной, лежащей в основе эллинского зодчества,— и вы тем самым вполне определите все разнообразные архитектурные направления всех времен и всех стран. И эта глубокая антитеза сразу укажет вам отличительную черту всякой эпохи и всякой страны, где только она обнаруживается. В греческом стиле, как и во всех более или менее приближающихся к нему, вы найдете чувство оседлости, домовитости, привязанность к земле и ее утехам; в египетском и готическом — монументальность, мысль, порыв к небу и его блаженству; греческий стиль со всеми производными от него оказывается выражением материальных потребностей человека, вторые два — выражением его нравственных устремлений; другими словами, пирамидальная архитектура является чем-то освященным, небесным, горизонтальная же — человечным и земным. Скажите, не

воплощается ли здесь вся история человеческой мысли, сначала устремленной к небу в своем природном целомудрии, потом, в период своего растления, пресмыкавшейся во прахе, и, наконец, снова вознесенной к небу всесильной десницей Спасителя мира!

Надо заметить, что архитектура, еще ныне существующая на берегах Нила, без сомнения, старейшая в мире. Есть, правда, древность еще более отдаленная, но не для искусства. Так, циклопические постройки, и в том числе индийские, наиболее обширные в этом роде, представляют собой лишь первые проблески идеи искусства, а не произведения искусства в собственном смысле слова. Поэтому с полным правом можно утверждать, что египетские памятники содержат в себе первообразы архитектонической красоты и первые элементы искусства вообще. Таким образом, египетское искусство и готика действительно стоят на обоих концах пути, пройденного человечеством, и в этом тождестве его начальной идеи с той, которая определяет его конечные судьбы, нельзя не видеть дивный круг, объемлющий все протекшие, а может быть, и все грядущие времена.

Но среди разнообразных форм, которые постепенно принимало искусство, есть одна, заслуживающая с нашей точки зрения особенного внимания, именно готическая башня, высокое создание строгого и вдумчивого северного христианства, как бы целиком воплотившее в себе основной принцип христианства. Достаточно будет немногих слов, чтобы объяснить вам ее значимость в области искусства. Вы знаете, как прозрачная атмосфера полуденных стран, их чистое небо и даже их бесцветная растительность способствуют рельефности очертаний греческих и римских памятников. Прибавьте сюда этот рой прелестных воспоминаний, которые витают и группируются вокруг них и окружают их таким ореолом и столькими иллюзиями,— и вы получите все элементы, составляющие их поэзию. Но готическая башня, не имеющая другой истории, кроме темного предания, которое старая бабушка рассказывает внучкам у камелька, такая одинокая и печальная, ничего не заимствующая от окружающего,— откуда ее поэзия? Вокруг нее — только лачуги да облака, ничего больше. Все ее очарование, значит, в ней самой. Это мнится,— сильная и прекрасная мысль, одиноко рвущаяся к небесам; не обыкновенная земная идея, а чудес-

ное откровение, без причины и земных корней, увлекающее нас из этого мира и переносящее в лучший мир.

Наконец, вот черта, которая окончательно выразит нашу мысль. Колоссы Нила, так же как и западные храмы, кажутся нам сначала простыми украшениями. Невольно спрашиваешь себя: к чему они? Но, присмотревшись ближе, вы заметите, что совершенно так же обстоит дело и с красотами природы. В самом деле: вид звездного небосвода, бурного океана, цепи гор, покрытых вечными льдами, африканская пальма, качающаяся в пустыне, английский дуб, отражающийся в озере,— все наиболее величественные картины природы, как и изящнейшие ее произведения, точно так же сначала не будят в уме никакой мысли о пользе, вызывают в первую минуту лишь совершенно бескорыстные мысли; между тем в них есть полезность, но на первый взгляд она не видна и только позднее открывается по размышлении. Так и обелиск, не дающий даже достаточно тени, чтобы на минуту укрыть вас от зноя почти тропического солнца, не служит ни к чему, но заставляет вас поднять взор к небу; так великий храм христианского мира, когда в час сумерек вы блуждаете под его огромными сводами, и глубокие тени уже наполнили весь неф, а стекла купола еще горят последними лучами заходящего солнца, более удивляет вас, чем чарует своими непостижимыми размерами; но эти размеры показывают вам, что человеческому творению было дано однажды для прославления Бога возвыситься до величия самой природы *. Наконец, когда теплым летним вечером, идя по долине Рейна, вы приближаетесь к одному из этих старинных средневековых городов, смиренно простершихся у подножья своего колоссального собора, и диск луны в тумане реет над верхушкой гиганта,— зачем этот гигант перед вами? Но, может быть, он навеет на вас какое-нибудь благочестивое и глубокое мечтание; может быть, вы с новым пылом падете ниц перед Богом этой могучей поэзии; может быть, наконец, светозарный луч, исходящий от вершины памятника, пронижет окружающий вас мрак и, осветив внезапно путь, вами пройденный, изгладит темный след былых

* Мы с умыслом причислили собор Св. Петра в Риме к готическим храмам, ибо, на наш взгляд, они хотя и составлены из разных элементов, но порождены одним и тем же началом и носят на себе его печать.

ошибок и заблуждений! Вот почему стоит перед вами этот гигант.

А после этого идите в Пестум и опять ждите впечатлений. Вот что с вами случится: вся изнеженность, все соблазны языческого мира, приняв самые обольстительные формы, внезапно встанут толпой вокруг вас и опутают вас своей фантастической сетью; все воспоминания о ваших безумнейших утехах, о самых пламенных ваших порывах проснутся в ваших чувствах, и тогда, забыв ваши искреннейшие верования и задушевнейшие убеждения, вы вопреки собственной воле будете всеми фибрами вашего земного существа поклоняться тем нечистым силам, которым так долго в опьянении своего тела и души курил фимиам человек. Ибо и прекраснейший из греческих храмов не говорит нам о небе; приятное чувство, которое внушают нам его прекрасные пропорции, имеет целью лишь заставить нас полнее вкушать земные наслаждения; храмы древних представляли собой в сущности не что иное, как прекрасные жилища, которые они строили для своих героев, ставших богами, тогда как наши церкви являются настоящими религиозными памятниками. И потому лично я испытал, признаюсь, в тысячу раз больше восторга у подножья Страсбургского собора, нежели пред Пантеоном или даже внутри Колизея, этого внушительного свидетеля двух величайших слав человечества: владычества Рима и рождения христианства. Госпожа де Сталь сказала как-то о музыке, что она одна отличается прекрасной бесполезностью и что именно поэтому она глубоко нас волнует [2]. Вот наша мысль, выраженная на языке гения; мы только проследили в другой области тот же принцип. В общем несомненно, что красота и добро исходят из одного источника и подчиняются одному и тому же закону, что они являются таковыми лишь в силу своей бескорыстности, что, наконец, история искусства — не что иное, как символическая история человечества [3].

1. ...как и во всем, выше сказанном, бесполезность *есть безличность*, и именно потому добро и красота связываются и сливаются в самой абсолютной и самой обширной идее нравственности [4].

2. Нет иного права, кроме права *давности* [5]. В порядке нравственном, как и в природе, не совершается ныне

ничего такого, что не совершалось вчера. Связь, соединяющая явления нравственного порядка, та же, какая соединяет явления физические — непрерывность, преемственность [6]. Ничего нового, никогда.

3. Есть ли это закон моего ума, или закон вселенной, я этого не знаю и мне это не важно; я знаю только одно: что вне этого круга я ничего представить себе не могу. Как могу я в эту минуту иметь право, которого не имел в предшествующее мгновение? Я могу, конечно, приобрести новое право, но речь идет не об этом праве, а о праве приобрести право, о праве первичном, о праве, которое дает право.

4. Итак, метафизика права состоит не в том, чтобы доказать, кому принадлежит то или иное право, но именно в том, чтобы показать, в чем заключается то или иное право по самой природе вещей.

5. Если бы, например, родился человек с очевидным превосходством над всеми себе подобными, это дало ему естественное право на превосходство. Но так как все люди рождаются с одинаковыми способностями, то естественного права не может быть ни для кого. Однако раз человек создан таковым, в течение своей жизни он может приобрести истинное превосходство над другими людьми,— право *авторитета* по необходимости пребывает в руках некоторых из нас; создать его нельзя, все, что можно сделать — это засвидетельствовать его. Но право это принадлежит не той личности, которая случайно им облечена; оно заключается в подлинной мощи, которой обладает это лицо. Сомневаться в этом праве — то же самое, что сомневаться в силе, которая придает тяжесть телам, которая удерживает солнце, которая заставляет вращаться землю [7].

6. Таково начало, на котором зиждется всякая *власть* в обществе, но оно, конечно, вопреки обычному представлению, не в каком-то молчаливом или определенно выраженном договоре, каковой, разумеется, мог быть заключен только после того, как общество было вполне организовано [8].

7. Владение вещественной собственностью также не имеет иного основания. Что делает тот, кто оспаривает право собственности кого-либо, на что-либо? Доказывает, что он не обладает им за минуту до этого, вот и все.

8. Если бы уметь подняться до первого звена той цепи, которую держит Юпитер, то можно достичь начала всего,— как права, так и всего остального [9]. А пока что признаем, что в этом мире прошедшее создает настоящее; поэтому начало и причину всякого явления следует искать во времени; вне времени — ничего.

9. Наконец, право может даровать лишь свободу действовать согласно общему закону вселенной, поэтому основным является право самосохранения. Ведь общий закон всецело заключен в непрерывности, устойчивости, сущего; непрерывность механическая, непрерывность жизненная, непрерывность интеллектуальная, непрерывность нравственная — все виды существования в мире. В ясной идее этого существования заключается правило всякого нравственного действия, как в ясной идее жизни физической заключен подлинный закон физического мира [10].

10. В разуме человеческом есть нечто столь необходимое, что если от него нечто отнять, не будет и разума. При помощи этого нечто разум начинает познавать на опыте: всякая его последующая деятельность не что иное, как последствие этого первого действия.

11. Это нечто — известные понятия, которые являются как бы орудиями разумения. Их называют свойствами души. Но что такое свойства души? Есть ли в уме человеческом что-либо иное, кроме идей, еще раз идей и всегда только идей? Не является ли ум человеческий чем-то иным, нежели совокупностью идеи? И как может в нем зародиться идея иначе, чем вытекая из другой идеи? Странная фантазия! Пытаться источник наших идей свести к опыту, эмпирии [11]. Мы не сохраняем воспоминания о первых годах нашей жизни,— как же вы хотите проследить человеческую мысль до ее зарождения? Это невозможно. Раз мы сами не являемся свидетелями того, что происходит в нас с самого начала, кто может быть этим свидетелем? Для того, чтобы наблюдающий за ребенком умозрительный философ мог понять то, что происходит в этом детском мозгу, он должен был бы одновременно быть и философом и ребенком или же сохранить воспоминания о том, что происходило в его собственном мозгу в то время. Да и зачем все это? Изучайте уж тогда зародыш в утробе матери,— жизнь начинается там, а не при свете дня.

12. Вы спрашиваете: когда в человеческом существе появляется разум? Что я знаю об этом? Я знаю только то, что ни в одном возрасте своей жизни человек не имел бы разумения больше, чем в период утробной жизни, если бы оно не было дано ему извне.

13. Всякая система психологическая, идеологическая, антропологическая и т. д. не хочет знать ничего, кроме отдельного человека, индивидуума, одного среди себе подобных, но физиология, естественная история — это еще не философия. *Философия знает только человека как произведение самого человека в последовательности времен* [12].

14. Тщеславие порождает дурака, надменность — злобу. Один и тот же человек будет глуп или жесток в зависимости от того, владеет ли им тщеславие или надменность. Переждите минуту, приступ прошел, вот он опять рассудителен и добр.

15. Большей частью люди представляются нам не такими, каковы они на самом деле, а такими, какими мы их создаем сами. Это потому, что мы всегда принимаем в расчет их тщеславие или их надменность. Но тем более мы должны пенять на себя за все свои неудачи в отношениях с себе подобными.

16. Внимательно приглядываясь к самому себе, понимаешь, что был то глуп до неузнаваемости, то зол до самобоязни, а иногда добр и мудр, так что хочется пасть ниц перед самим собой. И все это почему? Потому что бываешь то тщеславен, то надменен, а иногда ни тем, ни другим. Быть может, человек никогда не бывает одновременно тщеславен и надменен, я этого не знаю; если бы он дошел до такого состояния, он стал бы и глуп и жесток, и тогда он уже не мог бы вернуться к подлинному своему душевному строю, ибо в его душе не осталось бы ничего, что послужило бы к его просветлению,— ни сердца, ни разума.

17. Человек, находящийся в таких условиях, что его тщеславие беспрестанно возбуждено, а надменность беспрестанно задета, никогда, даже во сне, не будет тем, что он есть на самом деле; во все минуты своей жизни он будет таким, каким создало его роковое стечение обстоятельств, в которые он попал. Так и создаются эти неприступные натуры, столь тягостные для других, сами столь

несчастные. Их нередко встречаешь в обществе; часто это люди неплохие, иногда даже достойные, но загубленные своей несчастной звездой и малодушием, не позволяющим им избавиться от власти обстоятельств. Их ненавидят, их надо пожалеть.

18. Положение наиболее, по-моему, благоприятное для умиротворения страстей, для полного обладания нашими способностями — это сознательное подчинение, добровольно приносимое авторитету вполне законному [13]. Для множества людей, например, самое желательное — это находиться под воздействием человека, суждения и характер которого они научились уважать; для того, чтобы быть счастливым, им нужно только уметь подчинить себя тому, чтобы проводить жизнь под сенью чужого разума. Однако именно этого они не хотят; лучше быть несчастными, чем подчиненными; таково большинство людей.

19. Следует ли рассматривать *вдохновение* как явление настолько сверхъестественное, что оно уничтожило бы обычный ход природы? Нисколько. Достаточно рассматривать его как следствие прямого действия неизвестного начала на силы природы нравственной, соразмерно которой эти силы получают несравнимо более значительное напряжение, чем то, которое они имели бы в их данном состоянии.

20. Только бы понимали, что это возвышение могущества ума исходит не от создания, а от создателя; что оно согласуется с одним общим планом [14]; что оно оказывается действием не личным, но относится к действию всеобщему, как и всякая божественная эманация: остались бы совершенно православными и, сверх того, имели бы то преимущество над крайним догматиком, что лучше него постигли бы предмет его веры. Таким образом, знание, полученное в откровении, является не чем иным, как знанием высшим по сравнению с тем, которое приобретается обычным разумом; но никак не знанием сверхъестественным.

21. Являясь человеческому уму, Бог не полностью себя обнаруживает: *никто не видел лика Отца* [15]. Следовательно, данный порядок не нарушен: поразительное увеличение природных сил, и более ничего. Первона-

чально сообщенный им толчок и следующий раз возобновлен той же рукой, которая его придала ему прежде. Где же чудо?

22. Впрочем, хорошо ли известны все способы познания, которыми владеет душа? Известны ли все сочетания, все возможные проявления ее свойств? Почему в некоторые эпохи при особых стечениях обстоятельств в природе человека не могли бы развиться или пробудиться новые силы, новые способности? А в другое время угаснуть из-за недостатка пищи или упражнения? В следующий раз появиться вновь,— и всегда согласно плану, начертанному провидением? И опять, где же чудо? Наконец, если в человеке есть нечто, именуемое свободной волей, нет сомнения в том, что она должна иметь некую аналогию, некое тождество с высшей волей, являющейся также могуществом свободы, не больше и не меньше. И как же тогда узнать, сколько эта воля человека может получить силы, энергии, обширности, когда она встретится с другой волей, с ней соединится и в ней потеряется?

23 [16]. Иностранца, попавшего в Англию без подготовки, без предупреждения, неприятно поражает механизм той промышленной машины, которая составляет внешнюю жизнь англичан. Не с кем обменяться мыслью. Движение невероятное [17], вот все, что он находит, но ничего такого, что вызвало бы его сочувствие. И происходит это потому, что в Англии проявляет себя одна лишь деятельная мысль; но размышления, но мысль спокойная хранится в тайниках души или тесных семейных отношениях; здесь и нужно их искать. Однако если вы и получите доступ к этому сокровенному, вас, вероятно, еще раз оттолкнет та странная смесь сдержанности и эксцентричности, которая составляет отличительную черту английского характера и которая так легко может сбить с толку вновь прибывшего путешественника. Но зато, если вы будете приняты у семейного очага *старой Англии*, на вас прольется множество тихих радостей и симпатий, которые вознаградят вас за скуку первого приема, а если вам когда-нибудь удастся среди английской семьи, в красивом загородном доме, на зеленой лужайке с великолепными дубами и буками произнести слово *home* * так, как его

* Дом, домашний очаг (*англ.*).

произносит коренной житель Англии, я не знаю, но думаю, что вы не пожалеете об утраченных воспоминаниях о вашей стране, хотя бы эта страна и была любезная Россия.

23-а. В Германии вечно плавают по безбрежному океану абстракции; в нем немец чувствует себя более дома, более по себе, чем на суше; поэтому невоздержанность мысли доходит там до крайности. Это очень понятно. Что задержит полет чистой мысли, бестелесной, ни к чему не примененной? Где здесь опасность? Когда мысль хочет воплотиться в жизни, хочет осуществиться на практике, когда с тех высот, где она парила, она опускается к положительной действительности, ей недостаточны и беспредельные пространства вселенной. Уносясь за пределы всего реального, она стремится все больше и дальше, и нет оснований ей остановиться [18].

24. Однако надо признать, что в этих беспредельных странствиях души — наслаждение чрезвычайное. И я думаю, что только при этом забвении действительности, при этом пренебрежении к ней душа может осуществить весь тот порыв, к которому способна, и в конечном итоге достигнуть высшего познания, доступного ей в том отрезке бытия, который она принуждена провести на земле [19].

25. Слово! Что же такое слово? Взгляните на кормчего; он ведет корабль среди подводных камней, по воле своей вертит им как плывущим по воде куском дерева; это делают несколько слов, которые он время от времени произносит. Таково слово. Взгляните на поле битвы, где сто батальонов разом приходят в движение и устремляются на врага; это делает один знак, один жест генерала. Снова слово. Вообразите этот голос, еще более могучий, раздающийся во всей беспредельности природы более отчетливо, чем какой бы то ни было голос человеческий может это сделать в замкнутом пространстве. И именно этот голос есть Слово совершенное. Слово, следовательно, является голосом действенным, голосом творящим [20].

26 [21]. Воображают, что пророчества Св. Писания являются не более, чем простыми предсказаниями, предвещающими будущее, только и всего. Серьезное заблуждение. Это наставления,— наставления, относящиеся ко всем временам, существенные части учения, как и все остальное.

27. Дух Святой, говоря устами своих пророков, не переделывал человеческой природы. Следовательно, сердце человека было сотворено однажды таким образом, что он может предчувствовать будущее лишь выводя его из известных настоящего и прошедшего: сердце человека, разумное по природе и действующее своей собственной властью, не может поступать иначе, если не перестанет быть тем, чем оно является. Именно эту суровую связь будущего с прошлым и настоящим, скрытую от большинства людей, дано было узреть провидцам Израиля, я хочу сказать, более ясно, чем остальным смертным людям. И поскольку связь была постоянной, необходимой и абсолютной, то естественно, что и сегодня она является такой же; такой же она будет и завтра, и всегда; совершенно одинаковые обстоятельства, положения приводят во все времена к совершенно одинаковым результатам. Следовательно, поучение пророка принадлежит всем временам, всем местностям, лишь бы только его умели соответствующим образом применить.

28. Не легко, конечно, постичь эту строгую схожесть эпох. Глубокое чувство, внутреннее сознание путей Божьих, происходящее от беспредельной покорности проявлениям Его высшей воли, одни только могут ее обнаружить. То же верховное начало, которое создает дар пророчества, дает также и понимание пророчества. Пророк и его истолкователь в умственной иерархии расположены на одной линии. Пророком является тот, кто в совершенстве понимает пророка.

29. Думали, например, отнести великие предвидения Апокалипсиса к определенным временным эпохам: глупая затея. Мысль Апокалипсиса — не что иное, как необъятный урок, безусловно применимый к каждому мгновению бесконечного времени, ко всему тому, что изо дня в день происходит вокруг нас. Ежедневно слышатся раздающиеся оттуда ужасные голоса; ежедневно мы видим страшные чудовища, которые оттуда показываются; мы постоянные свидетели скрежета машины мира, который в нем совершается. Словом, ежедневная, вечная, всемирная драма — вот чем является прекрасная поэма Св. Иоанна [22]: и развязка этой драмы не такова, как в драмах, порожденных нашим воображением, но, согласно закону бесконечного,

она продолжается вечно и начинается вместе с началом действия.

30. Мечтатели, толковавшие Апокалипсис, действовали по призванию. Все безумства, повод к которым дала священная книга, никогда не были напрасными, все они объяснимы. Например, милленарии [23] положительно были нужны: без милленариев не было бы крестовых походов. Крестовые же походы в любом случае были необходимы. Во-первых, без них не могло бы образоваться новое общество. Далее, без этого поучительного деяния человеческому разуму недоставало бы величайшего примера возможного воодушевления религиозным чувством и не было бы истинной меры для великого двигателя всех дел на этом свете. Наконец, без этого грядущие поколения не имели бы воспоминания великого, необходимого, исполненного поучения и удивительно плодотворных мыслей [24].

31. «Он человек здравомыслящий,— говорите вы,— но, как и все, гонится за счастьем, поэтому так и суетится». Посмотрим, что же прежде всего нужно для счастья? Не нужно ли быть довольным собою и всем на свете? Но я вас спрашиваю, не одному ли только глупцу это доступно? Прекрасное средство, по-моему, отвратить людей от жажды счастья — это доказать им, что счастливы могут быть только глупцы [25].

31-а. Без сомнения, счастье, к которому стремится большинство людей, невозможно без тупого довольства собой и всеми. Чтобы достигнуть этого счастья, люди добиваются богатства, почестей, славы. Но после того, как все это будет приобретено, не нужно ли еще считать себя самым умным и самым совершенным из людей и быть довольным всем происходящим вокруг себя? Без этого какое счастье? Как ни представлять себе блаженство на земле, для полноты этого блаженства всегда нужно глупое самодовольство, еще более глупое равнодушие ко всему окружающему. Древние хорошо это знали. Более откровенные, более наивные, чем мы, они не имели иной морали, чем та. Что такое их мудрец? Надменный глупец, восхищающийся самим собой, нечувствительный к тому, что происходит вокруг него. В этом отношении нет разницы между Эпикуром и Зеноном [26]. Таков самый совершенный идеал высшей мудрости, который сумел создать себе

человек. Какая бездна между этой философией, вялой, неподвижной, иссушающей, и той, которая нам говорит: ищите царствия небесного и все остальное приложится вам [27]. И, однако, что же может быть проще поучения, содержащегося в этих прекрасных словах Спасителя? Не ищите, говорил он, блага для самих себя, ищите его для других,— оно неминуемо к вам придет, даже если вы не будете об этом заботиться: не содержится ли ваше личное счастье в счастье общем?

32. Прочь себялюбие, прочь эгоизм. Они-то и убивают счастье. Жить для других значит жить для себя. Доброжелательность, бесконечная любовь к себе подобным — вот, поверьте мне, истинное блаженство; иного нет.

33. Не есть ли все движение вещества результат звуковых и гармонических колебаний, воздушного флюида или какого-либо иного подобного флюида, еще более тонкого, более эфирного, который проникает в самые плотные тела и действует непосредственно на составляющие их элементарные молекулы?

34. Для нас звук — это нечто, действующее на наш орган слуха. Но почему не может он быть, по своему гармоническому действию, началом или причиной бесчисленного множества изменений и преобразований вещества, законы и причины которых нам ныне неизвестны?

35. Колебания воздуха — вот что на самом деле звук. Но может ли воздух колебаться, не воздействуя известным образом на окружающие его тела? Впрочем, противное уже доказано.

36. Несомненно, воздух находится в постоянном движении. Почему же, например, этим непрерывным движением воздухообразной природы не могут быть вызваны некоторые из необъяснимых явлений природы органической, происходящие внутри тел, как то: восходящее движение соков в растениях, кровообращение в животных и т. д., явлений, находящихся так или иначе в противоречии с известными нам законами природы, а именно с законом всеобщего тяготения? Я, например, не вижу, почему не могли бы в результате этого движения создаваться известные созвучия между частицами мозгового вещества, волокнами и пр., находящимися между собой в определенных гармонических отношениях, будь то в одном и том же

существе или в разных, и почему не могут эти созвучия привести к некоторым действиям, которые нас удивляют? Если волнообразное движение воздуха может вызывать колебания струны, натянутой в созвучии с другой струной, почему, я вас спрашиваю, нерв не может испытать тех же колебаний и по той же причине?

37. Конечно, все это пока только вопросы: но согласитесь, что если бы на эти вопросы были ответы, какие огромные возможности применения открылись бы тогда для науки о числах и как была бы расширена область математической достоверности [28]!

38. Существует ли бесконечность пространства, я не знаю, но знаю, что существует бесконечность времени, что эта бесконечность, эта неизменяемая длительность, эта беспредельная преемственность всего и есть *сама жизнь* или совершенное существование [29]. И прежде всего: конечное множественно, бесконечное — нет. Идея множественности сливается в моем уме с идеей уничтожения; идея единства — с идеей вечности. Итак, уничтожение для меня есть зло, вечность — добро, зло стремится только к уничтожению, благо — только к сохранению; следовательно, вечность, благо, жизнь — это одно и то же.

Я называю это двумя *конечными идеями* человеческого разума, ибо они находятся на двух концах той черты, которая является его мерилом. Все другие идеи человека заключаются в этих идеях или связываются с ними, так что разум человека не может знать ничего такого, с чем не была бы связана идея уничтожения или идея сохранения. Будучи основой всех наших суждений, и не только суждений но и всех наших чувств, эти рамки, в пределах которых происходит все движение нашего разума, являются, бессознательно для нас, законом нашего мышления. Заметьте, что даже идеи числовые, как ни кажутся они чуждыми этим понятиям, все же не выступают за их пределы, ибо идеи числовые — это идеи деления и сложения: делить значит уничтожать, складывать значит производить.

Мысль нравственная особенно, на мой взгляд, не может иметь иной основы, кроме этой. Всякая идея совершенства, красоты, гармонии, добродетели, любви есть только видоизменение идеи сохранения; всякая идея несовершенства, безобразия, раздора, порока, ненависти, есть видоизменение идеи уничтожения. Мы не можем представить себе

ничего доброго или прекрасного, не приписывая ему в то же время длительности, непрерывности, устойчивости, или представить себе зло, безобразие, не соединяя их с идеей неустойчивости, прерывности, уничтожения. Таким образом, наш ум постоянно пребывает между мыслью о жизни и смерти, и, действительно, лишь эти две мысли управляют им.

Следует заметить, что чувство самосохранения совершенно не входит в эти элементарные понятия нашего разума. Начало самосохранения есть начало мира животного, совершенно отличное от начала нравственного [30]. Следовало их объединить, чтобы создать совершенную жизнь; именно это и сделала христианская философия, внеся идею вечного спасения, как блага совершенного.

39. Предположим, что исторический факт утверждения христианства будет объяснен самым естественным образом, подобно, например, развитию иудаизма под влиянием его смешения с восточной философией и философией греческой, спрашивается, в чем здесь доказательство, опровергающее откровение? Когда же Спаситель утверждал, что Отец открылся ему в явлении необычном и внезапном, в каком сам он, например, впоследствии явился апостолу Павлу [31]? И не сказано ли нам, что он *слушался и вопрошал учителей*, и еще что *ребенок возрастал и укреплялся духом* [32]?

40. Есть историческая правда факта, есть историческая правда смысла: в истории есть анализ, но есть там и синтез; я бы даже сказал, что в истории есть *a priori* не в меньшей степени, чем *a posteriori* [33].

41. Без всякого сомнения наиболее истинным в истории является не то, что она повествует, а то, что она мыслит, что она воображает, что она измышляет. В этом смысле поэтические представления могут быть ближе к истине, чем самый добросовестный рассказ, точно так же как чистое рассуждение часто достовернее опыта. Связь между событиями можно себе только представить, в хронике ее не отыщешь: здесь бесполезны заключения чисто рассудочные, ибо рассудок, в конце концов, не может овладеть прошлым, всецело являющимся достоянием воображения и поэзии. К тому же, очевидец очень часто, а может быть и никогда, не видит событие таким, каким оно было, и по истечении веков глубокий мыслитель представляет

себе исторические события вернее, чем современник, в них участвовавший. Что должен был для этого проделать мыслитель? Он исходил из принципа, стоящего вне течений исторических событий, т. е. из принципа *априорного*. Вот измышление и вместе с тем высшая историческая правда. Можно сказать, что этой правды нет в самой истории, но что она внесена в нее мыслью. Такова правда, которую мы находим у Нибура, у Гизо [34] и др.

42. После того, как много рассказано, остается еще разгадывать. Тогда множественность событий, хаос фактов исчезает, подчиняясь рассуждению; на место рассказа появляется аргумент, силлогизм и, в конце концов, нравственный закон времен.

42-а. История нашей страны, например, рассказана недостаточно; из этого, однако, не следует, что ее нельзя разгадать. Мысль более сильная, более проникновенная, чем мысль Карамзина, когда-нибудь это сделает. Русский народ тогда узнает, что он такое, или, вернее, то, чего в нем нет. Он принимает себя теперь за такой же народ, как и другие; тогда, я уверен, он с ужасом убедится в своем нравственном ничтожестве; он узнает, что провидение пока еще давало ему жизнь лишь для того, чтобы иметь в его лице динамическую силу в мире, и пока еще не для того, чтобы проявить себя сознательно. Тогда мы поймем, что имеем вес на земле, но еще не действовали. Подобно тому, как народы, образовавшие новое общество, были сначала призваны на мировую арену как материальная сила и заняли свое место в порядке сознательном лишь после того, как подчинились игу его закона, точно так же и мы в настоящее время представляем только силу физическую; силой нравственной мы станем тогда, когда совершим то же, что совершили они. Но когда это будет [35]?

43. Неверующий, на мой взгляд, уподобляется неуклюжему циркачу на канате, который, стоя на одной ноге, неловко ищет равновесие другой. Но и плохой циркач требует оплаты за свои штуки. А тот другой циркач, что получит он за свой труд? Насколько я знаю, ничего кроме утомления. Когда видишь, как он балансирует, за него становится страшно; хочется протянуть ему руку и сказать: слезай, приятель, иначе ты сломишь себе шею.

44. «Many are poets, that have never penn's *,— сказал Байрон [36]. Но что бы он ни говорил, одна только мысль не создает поэта, он должен еще уметь ее выразить, ибо поэтическая мысль не полна, пока она не облечена в слово. Поэтическое вдохновение, на мой взгляд, есть столько же вдохновение слова, сколько вдохновение идеи. Мысль безмолвна, мысль бесплотна, между тем вся поэзия есть плоть, хотя бы, как в настоящее время, она лишь рассуждала. Нельзя быть поэтом в прозе. Все великие прозаики, которых причисляют к поэтам — Фенелон, Бюффон, Руссо [37],— не обладали, по-моему, ни малейшим даром поэтического творчества. Вещественный элемент этого дара ее обусловливает. Я требую от поэта, чтобы он потряс мои нервы точно так же, как и мою душу.

45. Поэзия дана нам для того, чтобы слить физический мир с умственным и чтобы прельстить ум этим слиянием. Музыка была призвана к тому же и она предшествовала поэзии, но она одна была бы не в силах осуществить это действие: ей сопротивлялся бы ум. Необходимо было обмануть ум; так возникла поэзия.

45-а. Правы те, кто в умозрении опираются на закон противоречий: это, без сомнения, величайший закон, но по отношению к Богу он не более применим, чем любой другой закон, созданный ограниченным разумом человека; сущность Бога в том и состоит, что в его всемогуществе исчезает всякое противоречие, и невозможное нам — возможно ему.

46. Когда разум один стремится познать Бога, он создает себе Бога своими руками, не пытаясь постигнуть *Бога сущего*. Поэтому, если бы Бог не открыл себя людям, человек знал бы только того Бога, который есть дело рук человеческих.

Но говорят: итак, Он открыл себя человеку во всей полноте своей? Отнюдь нет. Он явил себя настолько, насколько это было необходимо для того, чтобы человек мог искать Его в этой жизни и найти Его в иной — вот и все.

47. Что такое ангелы? Разумные существа, превосходящие разумную сущность человека и недоступные нашему чувству. Почему бы им не быть? Мне кажется, дело тут не в сомнении, а в неизвестности. В книге Бытия

* Много есть поэтов, никогда не писавших (*англ.*).

не упоминается о сотворении ангелов, но она касается не возникновения всех вообще вещей, а только того, что относится к человеку. Это и есть, по-моему, одна из черт, всего более отличающих ее от всех известных космогоний; одно из важнейших доказательств истинности того происхождения, которое ей приписывают. В ней говорится именно только то, что необходимо было сказать: не напоминает ли это физический закон *наименьшего действия*? *Немало* встречается ангелов в дальнейшем в Библии: но это язык того времени. Бог может говорить с человеком только на языке человека; нас не должно удивлять, что он хочет, чтобы человек понял его, когда он снисходит, обращается к нему.

Но вера в ангелов не должна на этом основываться, иначе каждое слово священной книги становилось бы догматом.

48. Итак, является ли верой учение об ангелах? Безусловно, нет. Более того, может ли человек, созданный по образу Божьему, законно признать существа более высокого порядка, чем он сам? Сомневаюсь в этом. Иисус не был ангелом, но он был Богом и человеком одновременно. Думаю, поэтому позволено усомниться в том, что между умственной природой человека и умственной природой Бега имеется некая промежуточная природа. Однако исключительно верным является то, что во все времена толпа, так же как и наиболее глубокие умы, была склонна допускать свойства более совершенные, чем наши собственные свойства. Вполне можно не придавать значения этому верованию, но отвергать его как грубое суеверие кажется мне суеверием еще грубейшим [38].

49. Сведенборг был человеком глубокомысленным. Но только он был неправ, создав эзотерическое учение [39]: это лишь уменьшило действие, которое его труды произвели бы сами по себе. Но что касается его короткого знакомства с небесными силами, то тут удивляться нечему. Я удивился бы гораздо больше, если, при том, как устроен его ум, он не был бы с ними накоротке.

50. Вы часто слышали, что сон есть подобие смерти; это совершенно неверно. Я нахожу, что именно сон скорее есть настоящая смерть, а то, что называется смертью, быть может, и есть жизнь? Во сне жизнь моего *Я* прерывается, в смерти этого нет; ибо, если бы при этом перестало су-

ществовать мое *Я*, наступило бы уничтожение. Из могилы нет возвращения, но после сна мы возвращаемся к своему *Я*. Но скажите, жизнь ли это, когда нет мысли о том, что живешь, хотя бы в течение данного мгновения [40]?

51. Дело в том, что в сущности настоящая смерть содержится и в самой жизни. Мы бываем мертвы, совершенно мертвы половину нашей жизни без преувеличения, без иносказания, но в буквальном, истинном смысле слова мертвы. Тысячу раз в день, если вы внимательно посмотрите на самих себя, вы увидите, что за мгновение перед тем в вас было не больше жизни, чем до вашего рождения; что в вас не было ни малейшего сознания своих поступков, ни даже ощущения своего существования. Где же тут была жизнь? Жизнь дерева, в лучшем случае жизнь зоофита [41], даже не жизнь одушевленного существа и уж, конечно, не жизнь существа разумного.

52. Жизнь то и дело ускользает от нас, затем она возвращается, но было бы неверным утверждать, что мы живем непрерывно. Жизнь разумная прерывается всякий раз, когда теряется сознание. Чем больше таких минут забвения, тем меньше жизни сознательной, а если нет ничего, кроме таких минут, это и есть смерть. Чтобы умереть таким образом, не нужно уходить из этой жизни, а другой смерти, конечно, нет. Смерть в жизни — только и есть смерть.

53. Однако условимся. Когда я говорю: сознание, я подразумеваю не то идеологическое сознание, на котором построена современная философия,— простое чувство нашего существования [42]. Я подразумеваю иное сознание, благодаря которому мы не только чувствуем, что живем, но и знаем, как мы живем. Я подразумеваю дарованную нам власть во всякую данную минуту влиять на минуту грядущую, творить самим свою жизнь, вместо того чтобы предоставить ее собственному течению, как это делает скотина. Окончательная утрата этого сознания — вот что убивает безвозвратно, и знаете ли почему? Потому что это и есть вечное *проклятие*. Может ли разумное существо навлечь на себя бо́льшую муку, чем небытие?

54. То, что язычники называли мудростью, добродетелью, высшим благом,— все это мы называем небом.

55. Я очень хорошо знаю, откуда ко мне приходят дурные мысли; одни лишь сумасшедшие думают, что знают, откуда к ним приходят хорошие [43].

56. Христианское милосердие: разум, лишенный способности относиться к самому себе.

57. Хорошо устроенный ум так же естественно тяготеет к верованию, к подчинению, как дурно устроенный ум отвергает всякое верование, сопротивляется всякому подчинению.

57-а. Философ делает из Бога закон, гармонию, вселенную, не знаю что еще; затем говорит: божество невозможно постигнуть. Думаю, что так. Как я постигну этого Бога — несвязного, умноженного до бесконечности, разум и материю одновременно? Но это совсем не тот Бог, который есть сущий [44], это Бог, которого создали вы. Из самой простой идеи вы сделали самую сложную; по правде говоря, удивительно, что вы не знаете как вбить ее себе в голову.

57-б. Мы знаем лишь небольшую частицу нашего бытия, ту, которая относится к настоящей жизни; мы хорошо знаем, что оно продолжается гораздо дольше, и при всем этом — неслыханное дело! — мы хотим постигнуть закон нашего бытия и во всей его полноте.

58. Пантеист называет мир «*Всё*» [45]. Он предполагает его совершенным. Причину и начало всего он находит во «Всем». Это «Всё» вечно, бесконечно, разумно, оно охватывает все времена, все пространства. Наконец, все атрибуты, которые деист находит в боге, пантеист находит в своем «Всё».

Ну, пусть будет так. Система совершенно последовательная и которую можно строго доказать. Стоит только признать «Всё» — и остальное будет лишь необходимым выводом из установленного таким образом начала.

Но все это, очевидно, сводится к замене одного слова другим, так что Спиноза мог быть весьма религиозным и, без сомнения, был таковым; в самом деле, читая его, поневоле увлекаешься чем-то чрезвычайно благочестивым, что видно сквозь математическое дерзновение его аргументации и производит тем большее впечатление, чем менее его ожидаешь.

Впрочем, пантеизм есть во всяком преувеличенном преклонении перед природой; силясь видеть сознание всюду, превращают все в сознание и таким образом оказывается, что вся вселенная есть единый великий разум, как у пантеиста. Посмотрите на Бонне, Палея [46] и других.

59. Инстинкт животный и инстинкт человеческий — две совершенно различные вещи. Первый — это импульс физический, или чувственный; второй — смутное восприятие разума, которое смешивается с ощущением лишь потому, что оно смутно, но на самом деле оно совершенно от него отличное. Человек обладает инстинктом не так, как обладает им животное; это исключало бы разум; он обладает им свойственным ему одному образом. В человеке инстинкт сам по себе ничего не определяет; он действует в нем лишь в соединении с его разумом, энергию которого иногда усиливает, а иногда и ослабляет. У животных инстинкт является единственной основой всей их активности; именно поэтому власть его в них так сильна, а в некоторых случаях как будто превосходит даже силу человеческого разума [47].

60. Что нужно для того, чтобы ясно видеть? Не смотреть сквозь самого себя.

61. Что такое христианство? Наука жизни и смерти [48].

62. Что такое общественный порядок? Временное лекарство от временного недуга.

63. Что делают законодательные, политические, юридические и им подобные учреждения? Они исправляют зло, ими же вызванное [49].

64. Кем стали варвары, разрушители древнего мира? Христианами.

65. Чем сделался бы мир, если бы не пришел Иисус Христос? Ничем.

66. Случалось ли кому-нибудь видеть во сне, что дважды два — пять? Нет. Зачем же говорить, что во сне мы не пользуемся нашим разумом?

67. Как поступают с мыслью во Франции? Ее высказывают. В Англии? Ее применяют на практике. В Германии? Ее переваривают. А как поступают с ней у нас? Никак; и знаете ли, почему?

68. Люди воображают, что находятся в обществе, когда сходятся в городах или в других огороженных местах. Как будто тесниться один к другому, сбиваться в кучу, держаться стадом, как бараны,— означает жить в обществе.

69. Лет пять тому назад я встретил во Флоренции человека, который мне очень понравился [50]. Я провел с ним только несколько часов; часов, не больше, правда, очень приятных и очень хороших; и я не сумел еще извлечь из этого человека всей пользы, которую можно было извлечь. Это был английский методист, обосновавшийся, кажется, в миссии на юге Франции; но когда я с ним познакомился, он только что возвратился из Святой земли. В нем было странное смешение пыла и благочестия, живого интереса к великому предмету своей заботы — религии, и безразличия, холодности, спокойствия ко всему остальному. В галереях Италии великие произведения искусства его почти не трогали, но маленькие саркофаги времен первых веков Церкви особенно его занимали. Он их рассматривал и размышлял о них с воодушевлением; в них он видел что-то святое, трогательное и глубоко поучительное, и он погружался в размышления, которые они у него вызывали. Итак, я провел с этим человеком лишь несколько часов — время совсем непродолжительное почти мгновение; с тех пор я не имею о нем никаких известий. И что же! С этим человеком я в настоящее время общаюсь больше, чем с кем бы то ни было. Не проходит и дня, чтобы я не вспоминал о нем; и всегда с волнением, с мыслью, которая среди моих столь великих печалей меня ободряет, среди столь многочисленных разочарований меня поддерживает. Вот настоящее общество для разумных существ; поистине, вот как две души влияют друг на друга: пространство и время здесь не могут ничего поделать.

70. Часто слышно, как про старика говорят — он впал в детство, бедняга! Нет, дело в том, что он еще не вышел из детства. Взгляните на его жизнь: он всегда был ребенком, и теперь он продолжает быть только тем, чем всегда был.

71. Блажен бы был человек, если бы он мог возвращаться назад. Это невозможно! Установленный порядок требует, чтобы он все продвигался и продвигался вперед,

ни единого шага назад, вперед беспрестанно, и чтобы он копил (на свою голову) грех за грехом. Но после смерти, тогда — да, именно тогда — божественное милосердие — надо на него уповать — позволит ему на мгновение остановиться, пересмотреть прошедшее время, может быть, даже немного отступить назад.

72. Однако вы знаете, что существует христианское вероисповедание; оно не признает чистилища; оно хочет, чтобы мы, поджавши ноги, прямо перескочили бы из этой жизни в ту, другую, где все непреложно, невозвратно, неисправимо. Жестокое учение, еще более жестокое, чем ложное [51].

73. Если вы захотите узнать, что такое душа животных, то (простите пожалуйста) обратите внимание на то, что происходит в вас самих в течение половины дня, и вы получите об этом некоторое представление.

74. Заметьте, что и самое умное животное ничего не доказывает. Если мы иногда и видим колебания животного перед переходом к действию и как бы его размышления, то ведь не знаем предела его ощущений и как далеко они могут зайти в тех существах, которые руководствуются только ими. Животным присуща подражательность чисто чувственная, почти механическая, и если бы нам удалось ее вполне понять, она объяснила бы нам все, что в них происходит, так что не осталось бы ни малейшего основания для непонимания. Мы сами подражаем множеству вещей совершенно машинально, вовсе того не подозревая; бессознательно перенимаем привычки людей, с которыми живем; присваиваем себе их приемы, подражаем их движениям и даже их интонациям. В этом выражается наша чисто животная природа.

Что касается до некоторой способности к совершенствованию, которую мы находим у животных, то для объяснения ее нет нужды прибегать к ощущениям; достаточным объяснением служит закон органической жизни. Разве у растений нет своих привычек? Мы могли бы привить им и новые, если бы лучше знали их строение,— это составило бы воспитание растений; значит и здесь было бы движение вперед, как и у животного.

Бюффон и другие натуралисты говорили приблизительно то же. Но необходимо обратить особое внимание на со-

ображение, доставленное нам опытом, нашей собственной природой. Ибо самое важное для нас — понять, что вовсе не в течение всего дня человек остается человеком; до этого далеко.

Бюффон, если мне не изменяет память, отрицая у животных всякое разумение, приписывает им в то же время своего рода сознание собственного бытия [52]. Странная мысль! Всегда ли я сам имею это сознание? Более того, не нужно ли мне сделать известное усилие, чтобы придти к этому сознанию? Неужели животное обладает чем-то таким, чем и я не обладаю постоянно? Вздор!

75. Будем повторять непрестанно: как можем мы быть несчастными? Разве мы не сотворены по образу Божьему [53]?

76. Да, все отражается в сознании. Нет в природе того закона, который не повторялся бы в моем Я. Все явления физического мира воспроизводятся в мире интеллектуальном. Мысль внутри себя воспроизводит все движения природы. Но мысль знает, а природа не знает. Жизнь мысли есть познание, жизнь природы есть пассивное движение [54]. Когда мысль перестает сознавать, она перестает существовать. Вот почему Спаситель сказал: *Вечная жизнь состоит в том, чтобы познать тебя, Отец мой* [55].

77. Человек на протяжении всей своей жизни может верить в уничтожение своего бытия; но за минуту до смерти он в него никогда не верил и никогда не поверит. В то самое мгновение, когда он чувствует, что распадается, он чувствует, что продолжает существовать. Вот, я полагаю, великое начало всеобщей устойчивости сущего, на этот раз выраженное в высшей степени нашего Я [56].

78. В природе есть пластическая сила, творящая одни формы. Это и есть, вероятно, истинное жизненное начало, заключающее в себе все естественные силы. Нигде она не проявляется так наглядно, как в кристаллизации: там нужно ее изучать и о ней размышлять. Действительно, странное это явление — кристаллизация [57]. Чистая геометрия! И обратите внимание, так действует природа при образовании первоначальных тел: необъятный предмет для размышления.

79. Есть сила разума и есть соответствующая ей сила воображения. Не ближе ли подходят эти две силы все-

мирной природы к силе творящей, не лучше ли всего подражают ей? Весьма возможно.

80. Что делают, совершая молитву? Даруют жизнь своей душе: труд поистине божественный. Тот же, кто даровал жизнь бесчисленному множеству душ, тот, кто не перестает даровать ее вечно, тот, кто до скончания веков не будет делать ничего иного, как всегда и везде распространять, сеять жизнь,— является ли он Богом или нет, я вас об этом спрашиваю?

81. Что такое разум? Я не знаю иного разума, кроме своего собственного; его же не называю разумом; я называю его ничтожеством: скажите, разве я не властен над ним?

82. Думаете ли вы, что человек от природы лучше понимает смерть, чем рождение? Конечно, нет. Он видит, как вокруг него существа образуются и разрушаются, и, среди прочих,— существа ему подобные; он не знает, существовали ли они ранее в ином образе — прежде, чем обрести образ нынешний; он не знает, будут ли они жить, если его утратят; однако он думает некоторым образом постичь смерть, поскольку он ее боится. Боится он отнюдь не страдания, поскольку он не знает, будет ли страдание; также боится он не уничтожения, поскольку что же устрашающего в прекращении существования? Выходит, он узнал, не знаю как, что после смерти он еще будет жить. Но он не знает, какой будет та, другая жизнь, и жить этой новой жизнью, и образом, отличным от образа настоящего, кажется ему ужасным. Вот еще одно из великих преданий, зародившееся в незапамятные времена точно так же, как и фундаментальные идеи человеческого ума, которые он также не сам себе даровал, но которые должны были быть ему сообщены в то время, когда во вселенной создавалось разумение.

83. Но что же такое смерть? Не что иное, как то мгновение в целом бытии человека, когда он перестает ощущать себя в своем теле,— и ничего более.

84. Ни бессмертие души, ни ее бесплотность не могут быть строго доказаны. Но что может быть доказано, так это ее существование после того мгновения, которое мы называем смертью; и ничего более не нужно для всеобщей нравственности [58].

85. Христианин непрестанно переходит с земли на небо и с неба на землю, и кончает тем, что поселяется на небе.

85-а. Имеется больше законных верований, чем сомнений: вот что означают возвышенные слова Св. Павла: *милосердие всему верит* [59].

86. Никто не считает себя вправе что-либо получить, не дав себе труда по крайней мере протянуть за этим руку. Одно есть только исключение — счастье. Считают совершенно естественным обладать счастьем, не сделав ничего для того, чтобы приобрести его, т. е. чтобы его заслужить.

87. Единственный способ верить в Бога — надеяться на него: вот почему тот не верует, кто не молится [60].

88. Христианское бессмертие — это жизнь без смерти, а вовсе не жизнь после смерти [61].

89. Вы любили этого недавно умершего человека, вы его почитали. Сейчас же для вас он является печальным воспоминанием, воспоминанием печальным и, может быть, светлым одновременно. Но вы его больше не любите, вы его больше не почитаете, вы лишь его помните. Да и как же, в самом деле, любить и почитать прах? Но если бы случайно этот человек еще жил, не знаю где — в каком-нибудь отдаленном краю, в какой-нибудь неизвестной стране? Если бы он лишь отсутствовал, как многие ваши друзья? Почему же в таком случае вам не испытывать к нему тех же чувств, которые вы испытывали прежде? Я не вижу к тому никаких препятствий. И вот поклонение святым. Верить серьезно, добросовестно в бессмертие души и не почитать достойных нашего почитания людей лишь потому, что они не живут здесь, на земле,— разве это не абсурдно?

90. Помните ли вы, что было с вами в первый год вашей жизни? Нет, говорите вы. Так что же странного в том, что вы не помните, что было с вами до вашего рождения?

91. Нам предписано любить ближнего, но почему? Для того чтобы мы любили кого-нибудь, кроме самих себя. Это не мораль, это просто логика. Что бы я ни делал, между истиной и мной всегда становится что-то:

это что-то — я сам; истину заслоняю я себе сам. Поэтому есть одно только средство открыть ее — устранить себя. Не худо бы почаще повторять себе то, что, знаете, однажды сказал Александру Диоген: отойди, друг, ты заслоняешь мне солнце [62].

92. Только око милосердия ясновидяще: вот вся философия христианства [63].

93. Что производят люди при совместной жизни? Азот: они убивают друг друга [64].

94. Чувствуете ли вы, как зарождается в вас истина? Нет. А ложь? Конечно [65].

95. Все мое существо возмущается при мысли о том, что Богу приписывают какую-нибудь неспособность. Это делают всякий раз, когда представляют себе вечные законы, недвижимый порядок, предустановленную гармонию, вечную материю, монады, элементы или что-либо в ином роде. Всегда предполагают, что Бог не способен устранить это, говорят об этом или нет.

96. Декарт, как известно, не мог переносить мысли об ограниченности божественного могущества [66]. Что же касается меня, то я не могу в нем усомниться; страх, который я всегда испытывал перед этой мыслью, был звездой моей жизни.

97. Какое ни дать определение органическому существу, оно всегда будет вполне применимо к земному шару. Природу разделили на органическую и неорганическую. Небесные тела не могут быть отнесены ни к той, ни к другой категории, а принимая во внимание безмерность пространства, в которых они движутся, их пока что превратили просто в математические точки. Что касается той планеты, на которой мы живем, мы знаем лишь одну ее наружную оболочку, и эта оболочка стала предметом обширной науки. Что вы можете возразить против этого? Разве эмпиризм не вполне удовлетворен таким разделением? Чего же вам больше [67]?

98. Вы все, не испытывающие доверия к христианству,— вы считаете себя очень сильными. Так знайте же, что даже этой силы, которой вы так кичитесь, ввиду того освещения, в котором вам представлено христианство, гораздо больше заложено в том, чтобы быть христиани-

ном, нежели в том, чтобы им не быть. Вас страшат предрассудок и суеверие; и что же, именно в неверии, а не в веровании и заключаются предрассудок и суеверие. Скажите, как вы сделались таким, какой вы есть? Не так ли, как народ становится христианином? Разве вы не так, как народ, повторяете катехизис, не понимая его? То, что вы излагаете с такой уверенностью,— не воображаете ли вы, что сами это придумали? Бедные люди! Оглянитесь: не приходской ли священник вас этому научил?

99. Когда философ произносит слово *человек*, всегда ли он хорошо знает, что он хочет сказать? Не думаю.

100. Человек родится так же, как и другие животные; он отличается от них только организацией, свойственной ему одному и благодаря которой он составляет особый вид в животном царстве. Это, конечно, еще не человек разумный, т. е. человек *образованный*,— особое существо, которому нет места в природе. Когда пишут трактаты о человеческом разумении [68], стараются объяснить себе, как человек-животное становится существом разумным. Здесь заблуждение и неясность. Человек-животное становится человеком разумным — это так, *но не по необходимости, а случайно*.

101. Гипотеза о человеке-животном — говорю: гипотеза, ибо такого человека никто никогда не видел, ибо он, родившись среди себе подобных, ни минуты не может оставаться таким, каким явился на свет,— гипотеза эта, повторяю, очень полезна для научной патологии и для философической гигиены. Но что делать с ней философии в настоящем смысле слова? Когда философия этим занимается, то из философии человека она превращается в философию животного и становится уже тем отделом естественной истории, который изучает нравы животных, главой о человеке в зоологии [69].

102 [70]. Народ русский, народ певучий, а не говорящий. В одной громогласной русской песне заключается более русской жизни, нежели как в целой кипе русских летописей [71].

103 [72]. Предложите *** [73] основать премию за то, чтобы найти идею, родившуюся в России [74].

104. Пусть мне скажут, что создала золотая середина [75] или чему она помогла расцвести. В этом весь вопрос.

105. Вы хотите создать славянский мир: почему бы татарам не попытаться в свою очередь создать мир татарский? Сравните прошлые судьбы двух этих рас и вы убедитесь, что у татар больше шансов на успех, чем у вас. Они себя зарекомендовали как завоеватели, как основатели. Магометанство изжило себя, это правда, и пока они будут магометанами, они не смогут с блеском снова появиться на мировой арене, но пусть они в один прекрасный день обратятся в христианство — и вы увидите! Странное будущее, ожидающее вселенную,— полумир славянский и полумир татарский. Пан-славизм и пан-татаризм; вот отныне две руководящие идеи человечества. Надо признать, что эта система удивительно упрощает движение вперед человеческого общества [76].

106. Говорят про Россию, что она не принадлежит ни к Европе, ни к Азии, что это особый мир [77]. Пусть будет так. Но надо еще доказать, что человечество, помимо двух сторон, определяемых словами — запад и восток, имеет еще и третью сторону.

107. Я предпочитаю бичевать свою родину, предпочитаю огорчать ее, предпочитаю унижать ее, только бы ее не обманывать.

108. Русский либерал — бессмысленная мошка, толкущаяся в солнечном луче; солнце это — солнце запада [78].

109. За каждым предметом в природе имеется нечто, что вкладывается в него нашим умом или нашим воображением; это и есть невидимое, что художник должен воплотить в своем произведении [79], ибо это именно нас трогает, нас волнует, а вовсе не сам предмет, нами созерцаемый.

110. Горе народу, которого рабство не смогло унизить,— он создан быть рабом.

111. Граф де Местр говорил: «Преувеличение есть правда честных людей» [80], т. е. людей с убеждениями, потому что честный человек не может не иметь их.

112. Недоброжелательство смертельно для красноречия, если только оно не вызывает негодования или презрения.

113. Есть лица, на которых написано «нет»; человек с убеждениями инстинктивно от них отворачивается.

114. Есть натуры, лишенные способности утверждать что-либо, которые боятся произнести роковое «да», как молодая девушка, брошенная неумолимою вслей родителей в объятия ненавистного человека.

115. Слово звучит лишь в отзывчивой среде.

116. Слово — цветок, который распускается лишь в сочувственной атмосфере.

117. Люди, всегда красно говорящие, никогда не бывают красноречивыми.

118. Есть глупцы столь бесплодные, что и солнце гения не в силах сделать их плодовитыми.

119. Есть умы столь лживые, что даже истина, высказанная ими, становится ложью.

120. Болезнь одна лишь заразительна, здоровье — нет; то же самое с заблуждением и истиной. Вот почему заблуждения распространяются быстро, а истина так медленно [81].

121. Бог создал красоту, чтобы помочь нам понять его[81-а].

122. Очевидно, что в тот день, когда Бог предоставил человеку свободу воли, он отказался от части своего владычества в мире и предоставил место этому новому началу в мировом порядке; вот почему можно и должно беспрестанно взывать к нему о пришествии царствия его на земле, т. е. о том, чтобы он соблаговолил восстановить порядок вещей, господствовавший в мире, пока злоупотребление человеческой свободой еще не ввело в него зло. Но просить его, как этого требуют некоторые из наших учителей, чтобы царство его наступило на небе, бессмысленно, потому что там царство его никогда не прерывалось, так как мы знаем, что умы, по своей природе предназначенные обитать на небе, которые ослушались Бога, были оттуда изгнаны, прочие же, просветленные неизъяснимым светом, там сияющим, никогда не злоупотребляли своей свободой и шествовали всегда по божьим путям. Надо еще сказать, что если бы указанная система была верна, пока не настало царство Бога, он не царствует

нигде, ни на земле, ни на небе. Мы хотели бы верить, что это следствие не было утрачено сторонниками этого учения.

123. Благо, привнесенное христианством, утверждают еще наши «учителя», если оно и воспоследовало, вовсе не должно было произойти, а явилось чисто случайно; христианство должно было воздействовать на личность: до общества и всего рода человеческого ему нет дела. Человечество, по их мнению, шествует к погибели и должно к ней идти; И⟨исус⟩ Х⟨ристос⟩ не пришел и не должен был придти ему на помощь. Повторяю, христианство обращается именно к личности, если же оно было полезно человечеству, то произошло это по недосмотру. К тому же христианство вовсе не заботится о земных благах, оно занимается лишь благами небесными. Мир неизбежно должен придти в полное расстройство; отнюдь не останавливайте его движения, несущего его к разрушению! Наконец, эта предписанная Спасителем возвышенная молитва: «*да приидет царствие твое*» [82], которая как бы заключает в себе всю социальную идею христианского учения, согласно этому взгляду, есть лишь нескромное пожелание, которому никогда не суждено сбыться. Ясно, что эта точка зрения чрезмерного или непросвещенного аскетизма в сущности не отличается вовсе или очень мало от взгляда неверующих, так как те также отрицают благодеяния христианства или же рассматривают их как невольное последствие этой религии на том бесспорном основании, что ей дела нет до земных интересов [83].

124. Есть люди, которые умом создают себе сердце, есть и другие, которые сердцем создают себе голову; последние успевают больше первых, потому что в чувстве гораздо больше разума, чем в разуме чувств.

125. Религия начинает с веры в то, что она хочет познать: это путь веры; наука принимает что-либо на веру, лишь подтвердив это путем ряда совпадающих фактов: это путь индукции; и та и другая, как видите, разными путями приходят к одному и тому же результату — к познанию.

126. Религия есть познание Бога. Наука есть познание вселенной. Но с еще большим основанием можно утверждать, что религия научает познавать Бога в его сущности,

а наука — в его деяниях; таким образом, обе приводят к Богу.

В науке имеются две различные вещи: содержание или достижения, с одной стороны, и приемы или методы — с другой; поэтому, когда речь идет об определении ее отношения к природе, следует ясно указать, хотят ли говорить о самой сущности науки или об ее методе; а вот этого как раз и не делают.

127. Нет ничего легче, чем любить тех, кого любишь; но надо немного любить и тех, кого не любишь.

128. Есть только три способа быть счастливым: думать только о Боге, думать только о ближнем, думать только об идее.

129. В области нравственности идут вперед не только ради одного удовольствия двигаться, должна быть и цель; отрицать возможность достичь совершенства, то есть дойти до цели, значило бы — просто сделать движение невозможным.

130. Есть три способа представить себе Бога: прежде всего, как творца вселенной и поэтому ее абсолютного владыку, это — *Бог-Отец*; затем, как дух или разум, действующий на души через умы; это — *Дух Святой*; наконец, как отождествившегося с человеческим существом и проявляющегося непосредственно в человеческом сознании — это *Бог-Сын*. Здесь имеются, очевидно, три лица одного и того же Бога, так как в каждом он целиком содержится. Основательные предчувствия человеческого духа всегда таким образом представляли себе божество, но христианству выпало на долю выразить смутное чувство человечества в непреложной форме и ввести его в логическое сознание человека как составную часть его сущности. Таким образом, *догмат троицы* вовсе не есть непостижимая тайна, а напротив — одна из самых очевидных аксиом возрожденного ума.

131. Есть люди, которые никогда не творят добро из-за одного удовольствия поступать хорошо; немудрено, что они не могут постичь *абсолютного блага*, что они, по их же словам, понимают только благо относительное. Постичь совершенство дано только тем, которые к нему стремятся с единой целью приобщиться к нему.

132. Общество заставляют двигаться вперед не те, кто колеблется между истиной и ложью, эти плясуны на канате, а люди принципиальные. Логика золотой середины [84] может поэтому, в лучшем случае, продлить на некоторое время существование общества, но она никогда ни на шаг не двинет его вперед. Плодотворен один лишь фанатизм совершенства, страсть к истине и красоте.

133. Законы о наказаниях не только охраняют общество — целью их служит еще наибольшее возможное усовершенствование человеческого существа. И эти две задачи как нельзя лучше согласуются одна с другой; более того: ни одна из них не достижима без другой. Уголовное законодательство предназначено не только оградить общество от внутреннего врага, но еще развить чувство справедливости. С этой точки зрения следует рассматривать все виды наказания, и даже смертную казнь, которая ни в коем случае не есть возмездие, а лишь грозное поучение, действенность которого, к сожалению, весьма сомнительна.

134. Как всем известно, христианство с самого возникновения своего подверглось живейшим нападкам, и только путем отчаянной, страстной сознательной борьбы возвысилось до господства над миром. И все же нашлись в наше время люди, которые в религии Христа усматривают не что иное, как миф [85]. Между тем, видано ли, чтобы миф создавался в подобной среде и при таких условиях? Правда, добавляют, что христианская легенда явилась на свет не в образованных слоях, среди евреев, а среди населения невежественного и весьма склонного принимать самые нелепые верования. Но это совсем не так: мы видим, напротив, что христианство с первого же века поднимается до верхушки общества и немедленно упрочивается среди самых выдающихся умов. Другие уверяют нас, будто христианство просто-напросто еврейская секта, будто все его нравственное учение заключается в Ветхом Завете, что И⟨исус⟩ Х⟨ристос⟩ присоединил к этому лишь несколько идей, повсеместно распространенных в его время [86]. Надо признать, что эта последняя точка зрения, как она ни отлична от христианской, вносит нечто такое, что может до некоторой степени удовлетворить, если не положительное христианство, то по крайней мере христианство рассудочное. В самом деле,

было ли это простым человеческим действием — придать жизнь, действительность и власть всем этим разрозненным и бессильным истинам, разрушить мир, создать другой, соорудить из всей груды разрозненных идей, разнообразных учений однородное целое, единое стройное всемогущее учение победоносной силы, чреватое бесчисленными последствиями и заключающее в себе основу беспредельного прогресса? И выразить всю совокупность рассеянных в мире нравственных истин на языке, доступном всем сознаниям, и, наконец, сделать осуществимыми Добро и Правду? Удивительное дело! Даже и низведенное до этих ничтожнейших размеров, великое явление христианства еще в такой степени носит на себе печать произвольного действия высшего разума, что не может быть объяснено приемами человеческой логики, какие бы логические измышления при этом ни пускались в ход.

135. Есть три непобедимые вещи: гений, добродетель, рождение.

136. Неудовлетворительность философских методов особенно ясно обнаруживается при этнографическом изучении языков. Разве не очевидно, что ни наблюдение, ни анализ, ни индукция нисколько не участвовали в создании этих великих орудий человеческого разума? Никто не может сказать, при помощи каких приемов народ создал свой язык; но несомненно, что это не был ни один из тех приемов, к которым мы прибегаем при наших логических построениях. Это был лишь синтез с начала до конца. Нельзя себе представить ничего остроумнее, ничего искуснее, ничего глубже различных сочетаний, которые народ применяет на заре своей жизни для выражения тех идей, которые его занимают и которые ему нужно бросить в жизнь, и вместе с тем нет ничего более таинственного. Сверх того язык первобытных людей несомненно явился на свет разом, и это по той простой причине, что без слов нельзя мыслить. Но вот как образовались эти группы, эти семьи наречий, на которые распадается ныне мир,— все это наши философы-лингвисты никогда не смогут объяснить. А именно в глубине этих поразительных явлений заключены самые плодотворные методы человеческого ума, то есть именно те, которые было бы всего важнее изучить.

137. Вы ведь хотите быть счастливыми? Так думайте как можно меньше о собственном благополучии; заботьтесь о чужом; можно биться об заклад, тысяча против одного, что вы достигнете высших пределов счастья, какие только возможны.

138. Как известно, по Канту работа разума сводится к некой постоянной проверке собственных наших восприятий; по его мнению, мы видим только свою собственную сущность: поэтому мы можем воздействовать только на самих себя. Ясно, что человеческий разум никак не мог на этом остановиться, как не мог он несколько позднее довольствоваться и точкой зрения Фихте, в действительности являющейся чрезмерным развитием критической философии. Впрочем, это возвеличивание своего «Я», начатое Кантом и завершенное Фихте, должно было неизбежно ввергнуть человеческий разум в некий ужас и заставить его отшатнуться от необходимости в будущем раз навсегда рассчитывать на одни только свои единичные силы; поневоле человеческому разуму пришлось искать убежища в «*абсолютном тождестве*» Шеллинга, т. е. искать помощи и содействия в чем-то вне самого себя, в чем-то таком, что не есть он сам. К несчастью, разум обратился к природе, к еще большему несчастью, он, в конце концов, слился с природой [87]. Вот в каком он сейчас положении, несмотря на работу *спекулятивной* философии, несмотря на все те более или менее тонкие различия, которые она пытается установить. Остается теперь, воспользовавшись все же завоеванием человеческого разума, вернуть его к подножию предвечного. Таково предназначение философии наших дней, и, как нам кажется, она его недурно выполняет, хотя может быть и не отдает себе отчета во всем значении своей работы.

139. Бессильный враг — наш лучший друг; завистливый друг — злейший из наших врагов [88].

140. Вопрос о человеческих расах стал для нас злободневным с тех пор, как мы принялись создавать для себя новую народность. Точка зрения приверженцев этой идеи весьма любопытна. Вся философия истории сводится у них к физиологической классификации великих семейств человечества; отсюда — всякого рода неожиданные выводы о социальном развитии человечества,

движении человеческого ума, о будущем мира. А так как все идеи, как бы они ни были отвлеченны, в наши дни пропитаны некоей материальной актуальностью, те и эти идеи отвечают на известные запросы и вступают отчасти в область политики. К несчастью, вся эта работа совершается вдали от великих очагов цивилизации, откуда появляются плодотворные мысли. Успех этой своеобразной революции в пользу расы, которая выступает до сих пор на мировой арене лишь в пассивных ролях, пока довольно сомнителен. Но как бы то ни было, это интересное и немаловажное явление для дальнейшего хода просвещения, поэтому следует обратить на него внимание основательных умов и постараться его охарактеризовать.

141. Что расы существуют, в этом никто не сомневается; что они внесли во всю совокупность знаний на земной поверхности свои необходимые начала, никто не станет оспаривать; но как только что выяснено, сейчас дело этим не ограничивается; речь идет о том, чтобы узнать, должны ли они сохраниться навсегда; нужно ли стремиться к общему слиянию всех народов или же, напротив, надлежит монголу всегда оставаться монголом, малайцу — малайцем, негру — негром, славянину — славянином? Словом, следует ли идти вперед по пути, начертанному евангелием, которое не знает рас помимо одной человеческой, или же следует обратить человечество вспять, вернуть его к исходной точке, на которой оно стояло в то время, как слово человечность еще не было изобретено, т. е. следует ли вернуться к язычеству? Истина заключается в том, что вся эта философия своей колокольни, которая занята разграничиванием народов на основании френологических и филологических признаков, только питает национальную вражду, создает новые рогатки между странами, она стремится совсем к другому, нежели к созданию из рода человеческого одного народа братьев.

142. *Реальное*, без сомнения, не есть *материальное*, потому что всякая истинная мысль становится более или менее реальной вне зависимости от того, воплотилась ли она в материю; но не следует забывать, что совершенно реальное, как таковое, способно материализоваться, потому что совершенная реальность заключает в себе также форму, в которой она должна явиться в свет.

Такова, например, любая математическая аксиома [89], всякая абсолютная истина; так обстояло дело и с истиной христианской, пока она еще не обнаружилась в мире и, наконец, так обстоит дело и с царством Божием, совершенной реальностью, еще не материализованной.

142-а. Если вы не желаете согласиться ни с необходимостью, ни с возможностью царства Божьего на земле как с целью и конечной фазой развития общества, вы не сможете также допустить этого развития; вы возвращаетесь в замкнутый круг, некогда поглотивший все древние цивилизации и который еще неизбежно поглотит все человеческое общество целиком, подобно Риму, самому совершенному его выражению в дохристианский период. Вернуться к этой точке зрения означает не больше не меньше как отречься от христианства, являющегося по преимуществу философией жизни.

143. Вы имеете форму познания и его содержание; факт субъективный и факт объективный; *Я* и *не-Я*; приходится согласовать все это. Все философские системы пытались этого достигнуть, порой более или менее сознательно относясь к этой задаче, порой не сознавая ее; философия наших дней действует с полным сознанием поставленной перед собой цели и в этом заключается ее отличие по сравнению со всеми прежними системами.

144. Без слепой веры в отвлеченное совершенство невозможно шагу ступить по пути к осуществлению совершенства. Только поверив в недостижимое благо, мы можем приблизиться к благу достижимому. Без этой светящейся точки, которая сияет вперед нас в отдалении, мы не могли бы продвинуться ни на шаг среди глубокой окружающей нас тьмы. Всякий раз, когда этот блестящий светоч затмевается, приходится останавливаться и выжидать его появления на беспросветном небосклоне. И именно на пути, ведущем к абсолютному совершенству, расположены все те маленькие совершенства, на которые могут притязать люди.

145 [90]. Позволительно, думаю я, всякому истинному русскому, искренне любящему свое отечество, в этот решающий час слегка досадовать на тех, кто влиянием своим, прямым или косвенным, толкнул его на гибельную войну, кто не учел его нравственных и материальных

ресурсов и свои теории принял за истинную политику страны, свои незавершенные изыскания — за подлинное национальное чувство, кто, наконец, преждевременно запев победные гимны, ввел в заблуждение общественное мнение, когда еще не поздно остановиться на том скользком пути, по которому увлекло страну легкомыслие или бездарность.

146. Позволительно, думаю я, пред лицом наших бедствий не разделять стремлений разнузданного патриотизма, который привел страну на край бездны, который думает выпутаться, упорствуя в своих иллюзиях, не желая признавать отчаянного положения, им же созданного.

147. Позволительно, думаю я, надеяться, что если провидение призывает народ к великим судьбам, оно в то же время пошлет ему и средства свершить их: из лона его восстанут тогда великие умы, которые укажут ему путь; весь народ озарится тогда ярким светом знаний и выйдет из под власти бездарных вождей, возомнивших о себе, праздные умники, упоенные успехами в салонах и кружках.

148. Позволительно, я думаю, всякому истинному русскому, предпочитающему благо своей страны торжеству нескольких модных идей, позволительно ему заметить, что на свете есть только две страны, обремененные национальной партией; одна из этих стран накануне исчезновения с мировой арены именно благодаря этому патриотизму; другой грозит потеря положения первостепенной державы, плода вековых благородных и настойчивых усилий, мудрости и мужества[91].

149. По-видимому, есть несколько способов любить свое отечество и служить ему, прежде всего это...[92]

150. Слава Богу, я ни стихами, ни прозой не содействовал совращению своего отечества с верного пути.

151. Слава Богу, я не произнес ни одного слова, которое могло бы ввести в заблуждение общественное мнение.

152. Слава Богу, я всегда любил свое отечество в его интересах, а не в своих собственных.

153. Слава Богу, я не заблуждался относительно нравственных и материальных ресурсов своего отечества.

154. Слава Богу, я не принимал отвлеченных систем и теорий за благо своего отечества.

155. Слава Богу, успехи в салонах и в кружках я не ставил выше того, что считал истинным благом своего отечества.

156. Слава Богу, я не мирился с предрассудками и суеверием, дабы сохранить блага общественного положения — плода невежественного пристрастия к некоторым модным идеям.

156-а. По моему мнению, вы все воспитанники.

157. Как вы думаете, не должен ли был тридцатилетний гнет со стороны правительства, жестокого и упорного в своих воззрениях и поступках, развратить ум народа, который его не особенно упражнял [93]?

158. Воображают, что имеют дело с Францией, с Англией. Вздор. Мы имеем дело с цивилизацией, с цивилизацией во всей ее полноте, а не только с результатами этой цивилизации, но с ней самой как с орудием, как верованием, с цивилизацией, применяемой, развиваемой, усовершенствоваемой тысячелетними трудами и усилиями. Вот с чем мы имеем дело, мы, которые ведем отсчет лишь со вчерашнего дня, мы, у которых ни один орган, в том числе даже и память, достаточно не упражнялся и не развивался [94].

159. Не характером, не мудростью создан английский народ; он создан историей; но, будучи таким, каков он есть, английский народ, естественно, считает себя более мудрым, чем другие народы; привилегированной является не англо-саксонская раса, но Англия, и история ее — сплошная удача от начала до конца. Не английский народ дал себе свою конституцию, ее вырвали норманские бароны у своих норманских королей. Старые учреждения Альфреда [95] ни к чему бы не привели, если бы не меч феодального барона. Некогда говорили, что учреждения создают народы, теперь говорят, что народы создают учреждения. И то и другое верно. Но нужно принять во внимание хронологию фактов. Сперва история создает учреждения, затем народы, воспитанные своими учреждениями, продолжают дело истории, завершают или искажают его, в зависимости от того, насколько они счастливо одарены. Таков естественный ход общественного раз-

вития. Делить народы на расы привилегированные и отверженные бессмысленно.

160. Среди причин, затормозивших наше умственное развитие и наложивших на него особый отпечаток, следует отметить две: во-первых, отсутствие тех центров, тех очагов, в которых сосредоточивались бы живые силы страны, где созревали бы идеи, откуда по всей поверхности земли излучалось бы плодотворное начало; а во-вторых, отсутствие тех знамен, вокруг которых могли бы объединяться тесно сплоченные и внушительные массы умов. Появится неизвестно откуда идея, занесенная каким-то случайным ветром, пробьется через всякого рода преграды, начнет незаметно просачиваться в умы и вдруг в один прекрасный день испарится или же забьется в какой-нибудь темный угол национального сознания, чтобы затем уж более не проявляться: таково у нас движение идей. Всякий народ несет в самом себе то особое начало, которое накладывает свой отпечаток на его социальную жизнь, которое направляет его путь на протяжении веков и определяет его место среди человечества; это образующее начало у нас — элемент географический, вот чего не хотят понять; вся наша история — продукт природы того необъятного края, который достался нам в удел. Это она рассеяла нас во всех направлениях и разбросала в пространстве с первых же дней нашего существования; она внушила нам слепую покорность силе вещей, всякой власти, провозглашавшей себя нашей повелительницей. В такой среде нет места для правильного повседневного общения умов; в этой полной обособленности отдельных сознаний нет места для их логического развития, для непосредственного порыва души к возможному улучшению, нет места для сочувствия людей друг к другу, связывающего их в тесно сплоченные союзы, пред которыми неизбежно должны склониться все материальные силы; словом, мы лишь географический продукт обширных пространств, куда забросила нас неведомая центробежная сила, лишь любопытная страница физической географии земли. Вот почему, насколько велико в мире наше материальное значение, настолько ничтожно все наше значение силы нравственной. Мы важнейший фактор в политике и последний из факторов жизни духовной. Однако эта физиология страны, несомненно имеющая недостатки

в настоящем, может представить большие преимущества в будущем, и, закрывая глаза на первые, рискуешь лишить себя последних [96].

161. *А*. Причина и следствие не разнородны; начало и результат — одно целое. Одно не может существовать без другого, ибо начало таково, поскольку оно производит такое-то следствие или порождает такую-то вещь. В индивиде часто преобладает та или другая сторона; только во вселенной, в совокупности вещей субъект и объект совершенно сливаются, *тождество* полное. Такова система Шелл н а.

В. Раз *не-Я* признано и допущено его действие на *мое Я*, спрашивается, нет ли в не-*Я* чего-то, что по отношению к самому себе тоже есть *Я*, и если это нечто действительно существует, то какова его природа и каково его действие на первичное *Я*. Такова проблема, поставленная Фихте.

С. Движение человеческого ума не что иное, как последовательное рассуждение. Достигнув конечного предела этого универсального рассуждения, человеческий разум достигнет полной своей мощи. Гегель.

161-а. В первой части своей системы, или, вернее, в первый период своей философской деятельности Фихте утверждает, что в мире нет ничего реального, кроме познания, а так как всякое познание необходимо заключается в *Я*, то в действительности ничего не существует помимо *Я*. Этому учению возражали, что познание, естественно, предполагает познаваемый *предмет*, следовательно, существует еще нечто помимо *Я* и познания. Впоследствии Фихте отказался от этого учения, не признаваясь, однако, в том открыто, а может быть, не вполне отдавая в этом отчет и самому себе, ибо он никогда не переставал рассматривать свою новую точку зрения лишь как вывод из первой. Как бы то ни было, чтобы правильно судить об учении Фихте, нужно придерживаться только того, что мы предпочитаем называть второй его манерой, рассматривая первую часть его системы лишь как предварительную, как глубокий анализ природы *Я* или субъекта, как опыт, принадлежащий истории [97].

162 [98]. Думаете ли вы, что для Европы и для самой России было бы полезно, чтобы эта последняя стала вершителем судеб мира?

163. Другой вопрос. Что должна была выбрать Европа: сохранение Турции или всемогущество России?

164. Что такое эта война? Семейная ссора между истинно верующими [99].

165. Жаль, что наши бедные славяне прогуляли третье отделение.

166. Я согласен с мнением архиепископа Иннокентия, и не сомневаюсь в том, что скипетр мировой власти останется в руках русского императора; меня удивляет только одно: почему святой отец не изобразил нам картины того благоденствия, которым будет наслажаться мир под этим охранительным скипетром.

167. Известно, что Шеллинг считается лишь продолжателем Спинозы, развившим его учение и придавшим окончательную форму современному пантеизму. Нет сомнения, что с его точки зрения действенные силы природы только утверждают себя, проявляя свое действие в мире, и что поэтому природные явления рассматриваются как логические операции, а не как вещественные факты. Из этого, однако, не следует, что при таком взгляде на физические силы вселенной природа превращается в разум, а отсюда вообще еще далеко до пантеизма. В сущности это не что иное, как философская фразеология, налагаемая на нас бессилием человеческого языка и потребностью нашего разума все свести к идее единства, идее, под вдохновением которой, как известно, была формулирована вся эта система. Идеалист объясняет природу на языке спиритуализма, вот и все; но отсюда не следует, что он видит повсюду Дух и Идею. За каждым явлением природы он видит акт духа, но этот акт духа, по его мысли, всегда остается отличным от явления. Вы рассуждаете, вы вычисляете,— говорит он,— и вы приходите к известным логическим выводам, реальное осуществление которых зависит только от вас; вы встречаетесь затем в природе с фактами, которые соответствуют этим выводам и которые, как вам известно, являются результатом аналогичных актов; из этого вы заключаете, что между природой и вашим разумом существует тождество. Вот исходный пункт этой системы. Но, очевидно, здесь речь идет не о самой природе, но о силе, определяющей движение материи, совокупностью которых только и является

природа. Но пребывает ли эта сила в недрах самой природы или вне ее, этого идеалист не знает; более того, у него нет никакого основания предполагать, что она пребывает скорее в природе, чем где-либо вне ее. Он, впрочем, прекрасно знает, что те приемы, которыми пользуется человеческий ум, не заимствованы им из мира физического, что он нашел их в самом себе, что поэтому их тождество с приемами, применяемыми природой, не есть результат присутствия природы или действия, оказываемого ею на наш ум, но что это первичный факт, т. е. что тут просто два разума, действующие независимо друг от друга, но тождественно, две силы разные, но одного порядка. Поэтому, с его точки зрения, тождественны между собой не мысль и природа, но один управляющий ими закон, который проявляется известным образом в природе и иначе в разумном существе. Одно из его проявлений знакомо нам по нашему сознанию, другое — путем наблюдения; эти два рода знаний взаимно дополняют друг друга, совершенное же знание, естественно, знание общее и всемирное. Особым законам природы соответствуют частные законы логики и мышления; никогда нет противоречия между тем, что совершается внутри нас и вне нас, если только мы, злоупотребляя своей свободой, не исказим своего суждения, ибо, как известно всякому, мыслящему существу предоставлено право и возможность заблуждаться, равно как и познавать; наконец, подлинное тождество существует не между нашим разумом и природой, но между нашим разумом и другим разумом. Вот как нужно понимать систему *абсолютного тождества*.

168. Система Фихте подвергалась нападкам такого же рода. Утверждали, будто она ведет к нигилизму, т. е. к логическому упразднению внешнего мира, но и это совсем неверно [100]. Фихте имел в виду только *учение о науке* (Wissenschaftslehre), поэтому совершенно естественно, что он придал своему *Я*, т. е. познающему, высшую возможную абсолютность, ибо всякое познание от него исходит и в нем, естественно, и завершается; но неверно, как, например, утверждал Якоби, будто он хотел вознести наше *Я* и поставить его над развалинами вселенной и бога. Его построение не завершено, вот и все. Почитайте только его посмертные труды [101], и вы убедитесь, как далек он был от отрицания внешнего мира. Для него имело

значение только познание, поэтому ему нужно было определить природу познания; отсюда субъективизм его философии и огромная важность, приписываемая им деятельности нашего разума, которая, если хотите, логически поглощает в себе всякую иную деятельность, даже деятельность бога, но только в порядке предварительного приема. Если бы он дошел до рассмотрения объекта, он, несомненно, отдал бы и ему должное. Чтобы утвердить наше *Я*, а это, по-моему, он сделал мастерски, он придал ему преувеличенные размеры и поставил его в центр творения. Вот и все, в чем его можно упрекнуть.

169. Христианская религия исходила из идеи, но по самой природе своей она должна была на время отказаться от своего основного начала и утвердиться на деле; отсюда неизбежные ее поражения. В настоящее время христианская религия утвердилась фактически и она явно стремится возвыситься до чистой идеи. Такова основная черта того религиозного движения, которого мы являемся свидетелями. Это, конечно, не значит, что христианство должно совершенно отрешиться от факта и пребывать отныне лишь в сфере отвлеченной мысли. Придет время, и оно не за горами, когда факт и идея составят одно и то же и будут поглощены жизнью, и жизнь, охватывая то и другое, в последней своей фазе должна будет естественно включать их в высшей степени.

Но до наступления этого последнего периода великой эволюции духа, безостановочно шествующего вперед на протяжении веков, должен еще совершиться поворот в сторону основного начала христианства, и это начало должно явиться в новом блеске, в новой силе.

170. До перехода к новым вопросам, которые нам надлежит исследовать, вернемся несколько назад и остановимся мысленно на том, что можно считать отправной точкой автора [102], а именно: на установленном им различии между объектами веры и объектами чистого разума. Затем нам останется рассмотреть его теорию: закона, раскрытого через откровение, и закона, который он именует выработанным.

171. И прежде всего, когда он говорит: *Вера*, он, очевидно, имеет в виду только веру религиозную. Между тем, по-моему, это точка зрения совершенно не философская. Есть вещи, которые можно постичь лишь посредст-

вом веры, и поэтому для того, чтобы их понять, нужно предварительно в них поверить; есть другие, которые можно постичь лишь как догмат веры, а это значит, что раз вы их поняли, они тем самым уже становятся вашими верованиями. Говоря языком философии, вера — не что иное, как момент или период человеческого знания, не более того. Относить религию и науку к двум совершенно различным областям, и притом делать это искренне, без задней мысли, значит возвращаться к предшествующей Абеляру схоластике, т. е. совершать анахронизм на девять столетий, ни больше, ни меньше. Я прекрасно понимаю того богослова-догматика, который еще в наши дни не выходит из старой семинарской колеи, для которого мир не шагнул вперед со времен Алкуина, ибо догмат по природе своей неподвижен и неподатлив; прислужнику догмата поэтому дозволено оставаться вечно пригвожденным к своему обязательному верованию, но, признаюсь, я не могу понять того писателя, который, стремясь прослыть современным умом, в то же время рассматривает религию как неприкосновенную область, куда уму разрешено проникнуть лишь при условии самоупразднения. Кому же в наше время не известно, что вера — одна из самых мощных и самых плодотворных сил мысли; что порой вера приводит к знанию, а порой знание — к вере, что поэтому между ними не существует резко очерченной границы, что знание всегда предполагает известную долю веры точно так же, как вера всегда предполагает известную долю знания; что в глубинах веры по необходимости есть знание точно так же, как в глубинах знания по необходимости есть вера; наконец, что мы не можем постигнуть предмет, не веря в него так или иначе, точно так же, как мы не можем верить во что-либо, если мы в известной мере этого не постигаем [103].

172. Каковы, впрочем, естественные основы философии? Я и не-Я, мир внутренний и мир внешний, субъект и объект. Признаете ли вы эти первичные факты или нет, вы все равно не можете серьезно заниматься философией, не исходя из них. Между тем, что такое для нас факты, которые, разумеется, не могут быть ни доказаны сами по себе, ни выведены из факта предшествующего? Предмет веры. Затем, когда философская работа завершена и вы добились какой-то достоверности, какова логическая

форма, в которую в вашем уме облекается эта достоверность? Форма верования,— верования, налагаемого на вас вашим же разумом. Мы не можем выйти из этого круга, не разбившись о замыкающие его грани; вне их безграничное сомнение, полнейшее неведение, не-бытие. Поэтому устранять веру из философии — не значит ли это уничтожать самую философию, не значит ли это самую работу мысли делать несущественной, более того: не значит ли это свести на-нет самое начало разумения?

173. Заметьте, что человеческий ум во все времена принимал некоторые истины как предмет веры, как истины *априорные* и элементарные, без которых нельзя представить себе ни одного акта ума и которые, следовательно, предшествуя его собственному движению, в известном смысле соответствуют той силе отталкивания [104], которая некогда потрясла инертную материю и раскидала миры в пространстве. Долго ум человеческий жил этими истинами, долго они его удовлетворяли; но затем его собственное развитие привело его к новым истинам, которые, в свою очередь, превратились в верования. Таков естественный ход умственного развития. Вера стоит в начале и в конце пути, пройденного человеческим разумом как в отдельном индивидууме, так и в человечестве в целом. Прежде чем знать, он верит, а после того, как узнает, он опять верит. Всегда он исходит из веры, чтобы к вере вернуться. И в конце концов, не совершаете ли вы двадцать раз в день акт веры, хотя религия тут не при чем? Как же вы хотите заключить многообразные верования человеческого разума в единую сферу религиозного чувства? Это невозможно. Перейдем к другой системе.

174. Что такое закон? Начало, в силу которого нечто появляется или должно появиться для достижения возможного совершенства. Следовательно, всякий закон предшествует; мы можем его только знать или не знать, но знаем мы его или нет, он тем не менее существует и тем не менее действует в предопределенной ему области. Нельзя преувеличивать значение того, что в порядке нравственном, или в царстве свободы, точно так же, как в порядке материальном, или в области неизбежного, все совершается согласно закону — знаем мы его или не знаем — с той только разницей, что если мы знаем первый закон, мы должны сообразоваться с ним, так как это закон на-

шего бытия и условие нашего движения вперед; если же мы знаем второй закон, нам приходится применять его к своим потребностям или в форме поучения, или в форме материального использования. Что касается этого знания, то мы можем приобретать его различными путями: посредством самостоятельной деятельности индивидуального ума, непосредственным актом высшего разума, проявляющегося в разуме человека, медленным ходом разума всемирного на протяжении веков; но ни в одном из возможных случаев мы не можем ни изобрести, ни создать самый закон. Всякий закон, если он справедлив или истинен,— и только в таком случае он действительно является законом,— вечно существовал в божественном разуме. Настанет день, когда человек познает его; закон так или иначе откроется ему, западет в его сознание, тогда законодатель человеческий встретится с законодателем высшим, и с той поры закон станет для нас законом мира. Таково происхождение всех наших законодательств политических, нравственных и иных. Можно, конечно, с точки зрения социальной, допустить фикцию законодательной власти, принадлежащей человеку, но с точки зрения общей философии это недопустимо. Человек может, конечно, под давлением властной необходимости распространить законодательство на самого себя и на своих ближних, но при этом он должен понимать, что все законы, которые он на досуге сочиняет и включает в различные свои кодексы, будь то закон положительный, закон гражданский или уголовный, что все эти законы таковы лишь поскольку они совпадают с законами предшествующими, которые, по словам Цицерона, «*не представляют ни выдумку человеческого ума, ни волю народов, но нечто вечное*» [105]; в силу этих вечных законов общества живут и действуют. Безразлично, сознают ли они, или нет, действие, на них оказываемое; человек должен знать, что, когда законы, которые, по его мнению, он сам себе дал, кажутся ему дурными или ложными, это значит одно: или они противоречат законам истинным, или же это вовсе не законы, ибо, повторяю, законы творим не мы, скорее они нас творят, но мы можем принять за закон то, что вовсе не есть закон; так мы и поступаем, и это относится и к физической и к нравственной области. Наконец, закон есть причина, а не следствие, поэтому считать его плодом человеческого разума не значит ли ошибаться насчет самой идеи закона? А тогда я вас спра-

шиваю, что представляет собой закон выработанный, закон, который вчера еще не существовал, который существует лишь с сегодняшнего дня и, следовательно, мог бы и вовсе не существовать? Этого понять нельзя.

175. Впрочем, вот, по-моему, самый правильный взгляд на вопрос. С объективной точки зрения существует два закона: закон мира физического и закон мира нравственного. Первый имеет целью сохранение жизни физических существ и природы, являющейся их совокупностью, второй — сохранение жизни разумных существ и человеческого общества, являющегося совокупностью этих существ, и все это в соответствии со свойствами каждого существа и каждого порядка существ в отдельности. Но ясно, что на самом деле оба эти закона составляют единый закон, который, рассматриваемый объективно, действует совершенно тождественно в той и в другой области. Этот универсальный закон — закон *жизни*, или закон *Бытия*; совершенно очевидно, что он не подлежит развитию и совершенствованию. Развивается, совершенствуется жизнь, бытие; закон — остается неизменным. Человек может, конечно, в силу своей разумной и свободной природы, не постигать законов этой природы или знать их более или менее совершенно, или же, зная закон, не подчиняться ему. Но, тем не менее, закон пребывает всегда неизменным и так же неизменно действие его на человека. Прогресс человеческого разума состоит не в том, чтобы предписывать миру законы собственного изобретения, а в том, чтобы непрестанно приближаться к более совершенному познанию тех законов, которые миром управляют. Человек не совершенствует тех законов, которые первоначально были преподаны ему творцом, но по мере своего поступательного движения во времени открывает новые законы, ему неизвестные; он научается лучше понимать те, которые ему уже известны, и находить для них новое применение. Так, например, знание закона, раскрытого в откровении, с каждым днем все более и более распространяется среди людей, тогда как самый закон не совершенствуется и не развивается, а среди всех тех новых сил, которые он ежедневно порождает для удовлетворения все возрастающих потребностей человечества, он сам остается неизменным и тем же, каким некогда вышел из лона божественного разума [106].

176. Думаю я, можно сказать, что способность к творчеству была дарована человеку только в области искусства; вот где настоящая область его творчества, единственный мир, в котором ему дано из небытия создавать реальность, вызывать жизнь актом воли. Вне этого мы можем лишь искать и подчас находить реальное. Однако при всей беспредельности нашего могущества в искусстве, оно все же подчинено и здесь некоторым началам, которые тоже не нами изобретены, которые существовали ранее всего нашего творчества, которые, как все вечные истины, воздействовали на нас задолго до того, как мы их осознали. Идея красоты не была порождением человека, как и всякая другая истинная идея; он нашел ее запечатленной во всем творении, разлитой вокруг него в тысячах разнообразных форм, запечатленных неизреченными чертами в каждом предмете в природе; он постиг ее, присвоил себе, и из этого благодатного начала он излил на мир все то множество творений, то возвышенных, то чарующих, которыми он населил мир фантазии, которыми украсил поверхность земли [107].

177. В заключение уместно будет заметить, что все только что сказанное говорилось и повторялось тысячу раз всеми серьезными умами века, но весьма естественно,— мы ничего об этом не знаем: хронология Европы чужда нам, мы присутствуем при жизни нашего века, но не участвуем в ней. Не будем заблуждаться, наша роль в мире, как бы значительна она ни была, как бы ни была славна,— роль доныне лишь политическая; и до движения идей в собственном смысле слова нам еще нет дела. К тому же, из тех эманаций научной мысли, которые случайно заносит на наши отдаленные берега с Запада, сколько сбившихся с пути, сколько застывших под леденящим дыханием севера. Как бы то ни было, надо признать, что безотрадное зрелище представляет у нас выдающийся ум, бьющийся между стремлением предвосхитить слишком медленное поступательное движение человечества, как это всегда представляется избранным душам, и убожеством младенческой цивилизации, не затронутой еще серьезной наукой, ум, который таким образом поневоле кинут во власть всякого рода причуд воображения, честолюбивых замыслов, и иногда,— приходится это признать,— и глубоких заблуждений [108].

178. Человек очень редко сознает творимое им добро; часто ему ничего не стоит совершить поступок, который со стороны представляется подвигом сверхчеловеческой доблести. В наших действиях, по видимости самых героических, нередко меньше всего бескорыстия. Далеко не единственным побуждением к великодушным поступкам нашим служат сочувствие бедствиям ближнего; обычно побуждением служит удовольствие, которое мы испытываем, напрягая деятельные способности души, испытывая свою силу. Та же потребность, подвергнуть себя без нужды какой-либо опасности в других случаях побуждает нас рисковать жизнью для спасения одного из нам подобных. Опасность имеет свою прелесть; мужество не только добродетель, оно в то же время и счастье. Человек создан так, что величайшее наслаждение из всех ему дарованных он испытывает, делая добро — чудесный замысел провидения, пользующегося человеком как орудием для достижения своей цели,— величайшего возможного блаженства всех созданных им существ.

179. Турки — отвратительные варвары, это верно; но турецкое варварство не опасно для остального мира, тогда как варварство другого народа гораздо опасней. К тому же, с варварством турок можно бороться у них на месте, с другим варварством это не так. Вот в чем вопрос.

180. Пока русское варварство не угрожало Европе, пока оно не провозгласило себя одной-единственной цивилизацией, единственной и истинной религией, его не трогали; но с того дня, когда оно встало перед лицом Европы как сила нравственная и политическая, Европа должна была подняться против него сообща.

181. Не будут, думаю, оспаривать, что логический аппарат самого ученого мандарина небесной империи функционирует несколько иначе, чем логический аппарат берлинского профессора. Как вы хотите, чтобы ум целого народа, который не испытал на себе влияния ни преданий древнего мира, ни религиозной иерархии с ее борьбой против светской власти, ни схоластической философии, ни феодализма с его рыцарством, ни протестантизма, словом, ничего того, что более всего воздействовало на умы на Западе; как хотите вы, чтобы ум этого народа был устроен точь-в-точь, как умы тех, кто всегда жил, кто вырос и кто теперь еще живет под влиянием всех этих факторов? Ко-

нечно, и среди нас, независимо от этой преемственности мыслей и чувств, появилось несколько гениальных людей, несколько избранных умов, но, тем не менее, нельзя не пожалеть о том, что в мировом историческом распорядке нация в целом оказалась обездоленной и лишенной всего этого прошлого. На нас, без сомнения, очень сильно сказалось нравственное влияние христианства; что же касается его логического действия, нельзя не признать, что оно было в нашей стране почти равно нулю. Прибавим, что это один из интереснейших вопросов, которым должна будет заняться философия нашей истории в тот день, когда она явится на свет.

182. Слишком часто забывают, что Спаситель пришел в мир не для того, чтобы задавать ему загадки, но для того, чтобы дать разгадку.

183. Есть люди, которые говорят вам, что между христианством и общественным порядком нет ничего общего; что христианство ничего не сделало для общества, что оно ничего и не должно было для него делать, что оно обращается лишь к отдельной личности, что блага, им обещанные, относятся только к будущей жизни. Действительно, научило ли оно людей чему-либо такому, что имело бы отношение к их благополучию в здешнем мире? Ничему; оно не научило только потому, что они братья, вот и все.

184. Нужно признать, что есть такая любовь к отечеству, на которую способно существо самое гнусное: пример г-на В. [109]. Прежде всего ты обязан своей родине, как и своим друзьям, правдой.

185. Каково должно быть имя этого ребенка [110]?

186. Допускаете ли вы несколько видов цивилизации [111]?

187. Думаете ли вы, что такая страна, которая в ту самую минуту, когда она призвана взять в свои руки принадлежащее ей по праву будущее, сбивается с истинного пути настолько, что выпускает это будущее из своих неумелых рук, действительно достойна этого будущего [112]?

188. Думаете ли вы, что на место старого Востока, каким создали его история и основное свойство человеческого ума, может встать новый Восток, христианский?

189. Уверены ли вы, что этот ребенок не был бы чудовищем?

190. Прошло не более полувека с тех пор, как русские государи перестали целыми тысячами раздавать своим придворным государственных крестьян [113]. Каким же образом, скажите, могли зародиться хотя бы самые элементарные понятия справедливости, права, какой-либо законности под управлением власти, которая не сегодня — завтра могла превратить в рабов все население свободных людей! По милости либерального государя [114], который появился среди нас, великодушного победителя, которого мы окружили своей любовью, в России уже не применяется это отвратительное злоупотребление самодержавной власти в самом зловредном для народов ее проявлении, в развращении их общественного сознания, но уже наличие рабства, в том виде, в каком оно у нас создалось, продолжает все омрачать, все осквернять и все извращать в нашем отечестве. Никто не может избежать рокового его действия, и менее всего, быть может, сам государь. С колыбели он окружен людьми, которые владеют себе подобными, или же теми, отцы которых сами были крепостными, и дыхание рабства проникает сквозь все поры его существа и тем более влияет на его сознание, чем более он себя считает огражденным от него [115]. Было бы притом [116] большим заблуждением думать, будто влияние рабства распространяется лишь на ту несчастную, обездоленную часть населения, которая несет его тяжелый гнет; совсем напротив, изучать надо влияние его на те классы, которые извлекают из него выгоду, а не на те, которые от него страдают. Благодаря своим верованиям, в высшей степени аскетическим, благодаря темпераменту расы, мало пекущейся о лучшем будущем, ничем не обеспеченном, наконец, благодаря тем расстояниям, которые часто отделяют его от его господина, русский крепостной, надо сказать, достоен сожаления не в той степени, как это можно было бы думать. Его настоящее положение, к тому же,— лишь естественное следствие его положения в прошлом. К подчинению привело его не насилие завоевателя [117], а логический ход вещей, раскрывающийся в глубине его внутренней жизни, его религиозных чувств, его характера. Вы требуете доказательства? Посмотрите на свободного человека в России! Между ним и крепостным нет никакой видимой разницы. Я даже нахожу, что в покорном виде пос-

леднего есть что-то более достойное, более покойное, чем в смутном и озабоченном взгляде первого. Дело в том, что между рабством и тем, которое существовало и еще существует в других странах света, нет ничего общего. В том виде, в каком мы его знаем в древности, или в том, в каком видим в наши дни в Соединенных Штатах Америки [118], оно имело лишь те последствия, какие естественно вытекают из этого омерзительного института: бедствие раба, развращение владельца, между тем как в России влияние рабства неизмеримо шире.

191. Мы только что говорили, что хотя русский крепостной — раб в полном смысле слова, он, однако, с внешней стороны не несет на себе отпечатка рабства. Ни по правам своим, ни в общественном мнении, ни по расовым отличиям он не выделяется из других классов общества; в доме своего господина он разделяет труд человека свободного, в деревне он живет вперемежку с крестьянами свободных общин; всюду он смешивается со свободными подданными империи безо всякого видимого отличия. В России все носит печать рабства — нравы, стремления, образование и даже вплоть до самой свободы, если только последняя может существовать в этой среде.

192. Чем больше думаешь, тем больше убеждаешься, что у нас в настоящее время совершается нечто необычное. Это нечто, не дошедшее еще до состояния простой идеи, ибо оно не нашло еще своего четкого выражения, тем не менее заключает в себе огромной важности социальный вопрос. Дело касается не пустяка: приходится решить, может ли народ, раз осознавший, что он в течение века шел по ложному пути, в один прекрасный день простым актом сознательной воли вернуться по пройденному следу, порвать с ходом своего развития, начать его сызнова, воссоединить порванную нить своей жизни на том самом месте, где она некогда, не очень-то ясно каким образом, оборвалась. А между тем, приходится сознаться, что мы — накануне если не разрешения, то во всяком случае попытки разрешения этой небывалой задачи, накануне такой социальной операции, о которой никогда еще не решались мечтать самые смелые утописты в дерзновеннейших своих фантазиях. Без сомнения, было бы слишком смело пытаться определить возможный срок этого события, но так как народные чувства плохо подчиняются мировым динамиче-

ским законам, и так как социальное движение большей частью совершается в зависимости не от размеров самих движущих сил, а от степени бессилия общества, то можно ожидать, что недалек час бурного проявления национального чувства, по крайней мере, в образованной части общества. Вы, может быть, думаете, что нам угрожает революция на манер западноевропейской,— успокойтесь, слава богу, не к этому идет дело. Исходные точки у западного мира и у нас были слишком различны, чтобы мы когда-либо могли придти к одинаковым результатам. К тому же, в русском народе есть что-то неотвратимо неподвижное, безнадежно нерушимое, а именно, его полное равнодушие к природе той власти, которая им управляет. Ни один народ мира не понял лучше нас знаменитый текст писания: *«несть власти аще не от Бога»* [119]. Установленная власть всегда для нас священна. Как известно, основой нашего социального строя служит семья, поэтому русский народ ничего другого никогда и не способен усматривать во власти, кроме родительского авторитета, применяемого с большей или меньшей суровостью,— и только. Всякий государь, каков бы он ни был, для него — батюшка. Мы не говорим, например: я имею право сделать то-то и то-то, мы говорим: это разрешено, а это не разрешено. В нашем представлении не закон карает провинившегося гражданина, а отец наказывает непослушного ребенка. Наша приверженность к семейному укладу такова, что мы с радостью расточаем права отцовства по отношению ко всякому, от кого зависим. Идея законности, идея права для русского народа — *бессмыслица* [120], о чем свидетельствует беспорядочная и странная смена наследников престола, вслед за царствованием Петра Великого, в особенности же ужасающий эпизод междуцарствия [121]. Очевидно, если бы природе народа свойственно было воспринимать эти идеи, он бы понял, что государь, за которого он проливает кровь, не имеет ни малейшего права на престол, а в таком случае ни у первого самозванца, ни у всех остальных не нашлось бы той массы приверженцев, производивших опустошения, ужасавшие даже чужеземные шайки, шедшие вслед за ними. Никакая сила в мире не заставит нас выйти из того круга идей, на котором построена вся наша история, который еще теперь составляет всю поэзию нашего существования, который признает лишь право дарованное и отметает всякую мысль о праве естест-

венном; таким образом, что бы ни совершилось в высших слоях общества, народ в целом никогда не примет в этом участия; скрестив руки на груди — любимая поза чистокровного русского человека [122],— он будет наблюдать происходящее и по привычке встретит именем батюшки своих новых владык, ибо,— к чему тут обманывать себя самих,— ему снова понадобятся владыки, всякий другой порядок он с презрением или с гневом отвергнет.

193. Чего хочет новая школа? Вновь обрести, восстановить национальное начало, которое нация по какой-то рассеянности некогда позволила Петру Великому у себя похитить [123]; начало, вне которого, однако, невозможен для любого народа подлинный прогресс. Сущая истина,— и мы первые под этим подписываемся,— что народы, точно так же, как и отдельные личности, не могут ни на шаг продвинуться по пути прогресса или предназначенного им развития без глубокого чувства своей индивидуальности, без сознания того, что они такое; более того, лишенные этого чувства и этого сознания, они не могли бы и существовать; но именно это и доказывает ошибочность вашего учения, ибо никогда народ не утрачивал своей национальности, не перестав в то же время существовать; между тем, если я не ошибаюсь, мы, как ни как, существуем!

194. Когда *бесконечный разум* принял форму *разума конечного*, воплотившись в человеке, он, естественно, должен был в новом модусе бытия сохранить свойства своего прежнего существования, он прежде всего должен был *сознавать* <connaître>. Человек, таким образом, ведет свое начало не от двуногого животного, как это представляют себе материалисты, но от наивного, хотя и неполного ощущения своей природы. Ум человеческий, значит, никогда не был в состоянии полного неведения по отношению ко всему; представление более или менее ясное о законе своего бытия явилось у него в тот самый день, когда этот ум сознал, что существует; не будь это так, он не заключал бы в себе основного начала своего бытия, он не был бы *одухотворенным* <esprit> *существом*. Но несомненно и то, что в последовательности времен индивидуальный ум, именно в силу своей свободной природы, должен был обособиться, оторваться от всемирного разума, развиваться как субъект, и с этой поры полное непонимание сделало неизбежным возвращение индивидуального бытия к бы-

тию всеобщему, восстановление падшего *Я*. Эту цель и поставило себе христианство в порядке логическом, что оно и осуществило на деле, поскольку переворот такого рода мог совершиться без нарушения равновесия между различными силами, движущими нравственный мир, без полного нарушения всех законов творения. В тот день, когда на Голгофе[124] была принесена искупительная жертва человека, разум мировой был восстановлен в разуме индивидуальном и на этот раз занял в нем место навсегда. Отныне человеку стало доступно *действенное* обладание абсолютным добром и абсолютной истиной; перед злом выросла преграда, которую оно не смело переступить, перед добром ее не было; рассеялась мрачная тень, которую отбрасывала когда-то исполинская личность человека на все предметы его видения, и от него одного зависело отныне жить в истине.

195. Впрочем, через какие бы фазы своего существования человечество доселе ни проходило,— в те ли времена, когда оно еще жило на лоне первобытной природы, или когда оно уже шествовало вперед по собственному побуждению, или, наконец, тогда, когда его развитие творчески определилось непосредственным проявлением мирового разума,— никогда оно не выходило из сферы *сознания*[125]; это и есть та среда, в которой протекает всякое человеческое действие; разум есть разум, он может только сознавать; с утра до ночи человек только это и делает; даже ощущения его, по мере их переживания, превращаются в его мозгу в восприятие, и это постоянное участие его разумного существа во всем происходящем с его существом физическим и создает в нем единство и делает из него нечто большее, нежели чистое разумение.

195-а. Поэтому мысль того гениального человека, который создал *учение о науке*, была верной мыслью; но не нужно забывать, что если человек ничего не делает, кроме как познает, а он только этим и занимается, то по той причине, что вне его существует нечто такое, что есть объект его познания, следовательно, для постижения закона самого познания прежде всего надлежит установить отношение между познаванием и его объектом. А вот это и не было сделано; занимались только *субъектом*, т. е. познающим, а до *объекта*, т. е. познаваемого, не дошли[126]. Система, явившаяся непосредственно после упомянутой,

должна была все свое внимание обратить на объект человеческого познания; так в действительности и произошло. Но при этом человек растворялся в природе, *во всем*; это был пантеизм со всеми его последствиями [127]. Оказалась необходимой новая реакция, при которой *Я*, не отказываясь от своих прав, должно было признать *совершившийся синтетический факт* и предстать перед лицом вселенной и бога в истине и реальности. Это последняя глава современной философии [128].

196. Вы видите, в этой системе именно *разум* станет, так сказать, высшей категорией, или окончательной формой жизни. Чтобы дойти до этого, бытие проходит через несколько фаз, опять-таки, категорий, но гораздо более важных, чем категории Канта. Все эти фазы всеобщей жизни человечества логически связаны между собой и следуют одна за другой, и человеческое *Я* не перестает более или менее смутно ощущать их, хотя в каждую данную эпоху оно старается дать себе отчет в том, что испытывает, что происходит вокруг него. Прогресс человечества, таким образом, должен бы заключаться во все большем приближении к такому положению, когда ему будет дано полное сознание того, что когда-нибудь составит его содержание, а достигнув этого, человечество оказалось бы в положении *абсолютного разума*, т. е. такого разума, который сознает и постигает себя самого в совершенстве,— последняя фаза человеческого развития [129].

197. Мы только что видели, в чем ошибка знаменитого учения о *Я* [130], учения, якобы установившего, что не существует ничего помимо познания, а не подозревавшего, что познание предполагает бытие познаваемого объекта, т. е. чего-то не созданного человеком и существовавшего прежде, чем человек его познал; нельзя, однако, отрицать, что это учение оставило глубокие следы в человеческом разуме. Дело в том, что этот дерзновенный апофеоз личности заключал в себе начало необычайно плодотворное. Если Фихте не видел *объекта*, то это, конечно, не по недостатку философского понимания, а просто потому, что он был поглощен страстно увлекавшей его работой, которую ему пришлось проделать на пути к построению *внутреннего факта*. Явившийся после него Гегель, ученик Шеллинга, естественным образом должен был быть приведен к построению *факта внешнего*, и эту задачу вы-

полнил блестяще; вопрос о том, не слишком ли он со своей стороны увлекся *объектом* и в своей теории всеобщего примирения достаточное ли место он отвел индивидууму? Беспристрастное рассмотрение его учения с этой точки зрения дало бы наиболее правильную его оценку. Его философия, однако, была по существу синтетической, поэтому он не мог остановиться на полпути, как это сделал Фихте, который поневоле вернулся к анализу, несмотря на могучий толчок, сообщенный Шеллингом философской мысли. Гегель поэтому необычайно продвинул вперед *синтез* человеческого разума, это верно, но, да будет нам разрешено заметить, что он не вполне доработал свою мысль; он умер слишком рано, в разгар своей деятельности, и не успел сказать своего последнего слова, окончательно отделать свои труды. Вот, впрочем, несколько строчек самого Гегеля, которые лучше, чем сумеем это сделать мы, покажут, куда направлена его система. «Человеческий разум,— говорит он,— постиг искусство анализа, но не научился еще синтезу. Так он отделил душу от тела, и это было хорошо, так как бог есть дух, а природа не что иное, как материя; но сделав это, он забыл магическое слово, долженствовавшее воссоединить то и другое, подобно тому Гетевскому ученику, который, напустив воды в дом своего хозяина, не знал, как остановить ее приток, и неизбежно бы утонул, если бы на счастье не спас его появившийся вовремя хозяин» [131]. Вы догадываетесь, кто мастер — чародей в философии.

198. Неужели вы воображаете, будто такой пустяк — вырвать пытливый ум из сферы его мышления и втиснуть его в тот узкий и мелочный мир, в котором вращается людская пошлость? Вас окружает множество людей или групп, которым суждено пройти свой путь бесследно; почему вы не проповедуете им свои возвышенные учения? Но не сбивайте с пути того, кто сосредоточенно и покорно отдается началу, в нем заложенному; не отвлекайте его от пути, по которому он следует не по своей воле, с которого не может отклониться, не разбившись сам, он увлечет, быть может, и вас в своем падении. Не видите ли вы, что орбита, по которой он движется, начертана заранее? Преградить ему путь — значит восстать против законов природы. Вы думаете, что лишь невинная шутка — бросать камни под ноги мыслящего человека, чтобы он споткнул-

ся, чтобы он грохнулся на мостовой во весь рост и мог бы подняться лишь облитый грязью, с разбитым лицом, с изодранной одеждой? Конечно, не вам понять этого человека. Уязвленный, искалеченный, измученный окружающей его пустотой — он тайна для самого себя, а тем более для вас; как же, в самом деле, разгадать, что сокрыто на дне этой стесненной души; как разгадать те мысли и чувства, которые вы и ваши присные загнали в его бедное сердце; не вам понять, сколько задатков, какие силы задушены миром и жизнью, среди которых он, задыхаясь, влачит свое существование. Мир его не принял, и он не принял мира. Он имел наивность думать, что хоть как-нибудь подхватят мысль, которую он провозглашал, что его жертвы, его муки не пройдут незамеченными, что кто-нибудь из вас соберет то, что он с такою щедростью расточал. Безумие, конечно. Но пристало ли вам расставлять ему сети, провокаторски его завлекая, вам, которые сами называли мощным его слово и мужественным его сердце? Если в этом не было горькой насмешки, то как дерзнули вы заткнуть ему рот, посадить его на цепь? А кто знает, кем бы он стал, если бы вы не преградили ему пути? Быть может, потоком, смывающим нечистоты, под которыми вы погребены? Быть может, мечом, рассекающим сковывающие вас цепи [132]?

199. С того дня, как мы произнесли слово «Запад» по отношению к самим себе,— мы себя потеряли.

200. Не турки разрушили восточную империю, а народы Запада, которые допустили завоевание Махмудом Константинополя и сами его уже ранее захватили по пути [133].

201 [134]. Чем больше размышляешь над действием, которое христианство оказывает на общество, тем больше убеждаешься, что в общем плане Провидения западная церковь была создана в видах социального развития человечества, что вся ее история лишь логическое последствие вложенного в нее организующего начала. Можно осуждать средства, которыми она пользовалась для достижения своей цели, но нужно признать, что эти средства были не только самыми действенными, но единственно возможными в различные эпохи, через которые лежал ее путь; что верная своему призванию, она никогда не уклонялась в сторону от направления, ей сообщенного; что изумительное чутье предназначенной ей роли неизменно руководило ею на

протяжении веков борьбы, поражений и небывалых побед; наконец, хотя нельзя отрицать, что она была честолюбива, нетерпима, не пренебрегала земными благами, приходится признать, что только при этих условиях может свершиться промысел божий.

202. Не было ли прежде всего необходимо осуществить доверенную ей идею? Потому все должно быть подчинено этому высшему велению. Разве не абсурдно упрекать ее в том, что она последовательно, пламенно, страстно выполняла свою задачу? Что сталось бы с миром, если бы она то и дело колебалась между различными ересями, которые стали появляться с первого же дня ее установления, не переставали возникать до тех пор, пока, наконец, не были поглощены великой ересью XVI в.[135], решившей заменить реальность совершенной церкви пустотой своей церкви неосязаемой?

Если вы меня спросите, носил ли каждый из ее членов в сердце своем совершенное сознание великого дела, которое выполнялось вокруг него, я вам отвечу, что этого не думаю, ибо такое сознание станет возможным в божественной церкви лишь после того, как она пройдет весь цикл человеческого разума; тогда, исчерпав весь цикл конечного разума, она вступит в область разума бесконечного, чтобы затем уже не выходить из нее. Нельзя, однако, сомневаться в том, что в ней всегда жило некое глубокое ощущение этого разума и, сосредоточенное в неких избранных душах, в неких увенчанных священным сиянием умах, оно излучалось на всю сферу разумных существ, составляющих христианское сообщество, и наполняло их всей силой, всей правдой глубокого личного чувства.

203. Восточная церковь, по-видимому, была предназначена совсем для другого: она должна была идти иными путями. Ее роль состояла в том, чтобы явить мощь христианства, предоставленного единственно своим силам; она в совершенстве выполняла это высокое призвание. Родившись под дыханием пустыни, перенесенная затем в другую пустыню, где, живя в уединении, созданном для нее окружавшим ее варварством, она, естественно, стала аскетической и созерцательной. Самое происхождение отрезало ей путь к какому бы то ни было честолюбию. И она, надо сознаться, довела покорность до крайности; она всячески стремилась себя уничижать; преклонять

колена перед всеми государями, каковы бы они ни были, верные или неверные, православные или схизматики, монголы или сельджуки; когда гнет становился невыносимым или когда на нее обрушивалось иноземное иго, редко умела она прибегнуть к иному средству, кроме как заливать слезами церковную паперть, или же, повергнувшись в в прах, призывать помощь небесную в тихой молитве. Все это совершенно верно, но верно и то, что ничего иного она делать и не могла, что она изменила бы своему призванию, если бы попыталась облечься в иную одежду. Разве только в славные дни русского патриаршества она дерзнула быть честолюбивой, и мы знаем, какова была расплата за эту попытку противоестественной гордыни [136].

Как бы то ни было, этой церкви, столь смиренной, столь покорной, столь безропотной, наша страна обязана не только самыми прекрасными страницами своей истории, но и своим сохранением. Вот урок, который она была призвана явить миру: великий народ, образовавшийся всецело под влиянием религии Христа,— поучительное зрелище, которое мы предъявляем на размышление серьезных умов.

204. Чего хочет новая школа? Вновь обрести, восстановить национальное начало, которое, вероятно, в минуту рассеянности народ некогда незаметно позволил у себя похитить Петру Великому, начало, вне которого, однако, ни для какого народа немыслим истинный прогресс. Это совершенно верно. Народ, точно также, как и индивидуум, не может сделать ни шагу вперед без ощущения своей личности; более того, он не может даже существовать без этого ощущения; но это-то именно и доказывает ваше заблуждение, ибо никогда не было случая, чтобы народ утратил чувство национальности, не перестав существовать, а мы, кажется, существуем [137].

205. Перед нами произведения молодого французского философа [138], человека во многих отношениях очень умного, стоящего совершенно особняком от философской клики своей страны, но, к несчастью, находящегося также в полном неведении того, что происходит по ту сторону Рейна, и судящего о философии вообще по той, которой учат в в коллеж де Франс. А надо сказать, что страна, в которой увидел свет родоначальник современной философии [139], не пользовалась его наследием; в наши дни это замеча-

тельное наследство не является достоянием ни г-на Кузена, ни г-на Жуфруа.

206. Наш автор, например, громко возражает против притязаний очень известной во Франции школы, которая хотела бы упразднить чувство личное и заменить его чувством общественным. В этом он совершенно прав, но он не прав, смешивая это младенческое учение с учением немецких философов. Мы берем на себя смелость уверить его, что нет ничего общего между гуманитарными теориями французов и серьезной философией, предметом которой являются вопросы совершенно иного порядка, чем частные вопросы жизни того общества, в котором сталкиваются все логические и политические анархические теории. Эта философия стремится к определению связи между миром внешним и миром внутренним, к примирению идеи с действительностью: все эти вопросы, которые человеческий ум ставил себе искони, которые христианство разрешило по своему при помощи веры, но которые еще никогда не были разрешены разумом. Поэтому можно сказать, что дело этой философии есть дело христианства, перенесенное или продолженное на почве чистой мысли; как видите, отсюда далеко до фурьеризма, до казарменного размещения человечества по фаланстерам. Общественные вопросы ждут разрешения всех проблем жизни, но в философской области они должны будут раскрываться сами собой, когда разум будет окончательно утвержден, идея завершена, логическое действие совершено: до тех пор философии нечего сказать по этому поводу.

207. В общем нет разногласий по вопросу о том, что нравственная личность, созданная христианством, иная, нежели та, которую породило язычество. И что же! Теперь философия занята воссозданием личности логической. Кто же ведет речь об уничтожении *Я*, о замене его каким-то отвлеченным сознанием человечества в целом? Речь идет только о том, чтобы воссоздать это *Я* на основе более достоверной; вот и все. Если вы хотите знать, каким методом философия думает достигнуть этой желанной цели, я скажу вам: она прежде всего ищет вокруг себя нечто такое, в чем был бы уже осуществлен тот великий синтетический факт, который она хочет осуществить, или, лучше сказать, нечто такое, в чем никогда не было разделения между двумя первичными началами мира, и не было

их кажущегося антагонизма,— и это свое искомое она находит в идее *абсолютного бытия*. Абсолютное же бытие есть свойство только *абсолютного разума*, поэтому абсолютный разум и является отныне объектом ее изучения, ее размышления, ее анализа. Все его проявления, где бы она их ни встретила, она запомнит, она обдумает каждое в отдельности, она исследует все века, дойдет до современного положения, таящего в себе итог истекших времен, она, наконец, попытается предвидеть факты, еще не свершившиеся, но витающие уже в туманной дали будущего; весь этот труд она передаст мысли человека и предложит ей продолжать его методом, ею разработанным. Она не только не замышляет уничтожить *субъект*, — наоборот, она на него возлагает выполнение всей задачи, заставив его предварительно осознать свою природу; тогда как, с другой стороны, дав нам точное представление об *объекте*, она и субъект и объект выводит из области неопределенной абстракции, вводит их в действительность и таким образом уже ныне в известном отношении осуществляет то их согласование, которое она должна была найти лишь в конце своей деятельности. Такова философия наших дней.

208. *Извлечение из разбора Историософии г-на Цешковского г-ном Михелетом из Берлина* (перевод с немецкого) [140]. Картина будущей исторической науки, которую рисует автор, в своей основе ничем не отличается от той, которую можно произвести согласно учениям умозрительной философии. Вот в каких выражениях он излагает свою идею: «Необходимо,— говорит он, — чтобы абсолютная идея слилась, наконец, с абсолютным бытием, однако, не извращая себя; при этом необходимо, чтобы единство двух природ, природы божественной и природы человеческой, отныне перестало, следуя устарелой концепции, пребывать только в личном ощущении или быть не чем иным, как простым отвлеченным понятием совершенно вне сферы разума, так, как это показывают новейшие учения; необходимо, чтобы это единство впредь порождалось только собственной энергией или посредством воли мирового разума, проявляющегося в действии. Может быть, оно и откроется еще раз миру ощущений, но не непосредственно, как во время первой эпохи его развития; оно придет к к этому постепенно, полностью наполненное новыми эле-

ментами, введенными в него последующим развитием. Эта новая фаза его прогресса должна быть рассматриваема как истинное оправдание материи, как окончательное согласование *Идеи* с *Действительностью.* Некогда видели искусство, превзойденное мыслью и размышлением; теперь увидят философию, превзойденную действием и общением. Эта изумительная деятельность человеческого сознания ныне стремится проникнуть повсюду; эта испытываемая человечеством глубокая потребность дать себе отчет во всем, это нетерпение внутреннего чувства, опережающее действие, — все это является не чем иным, как свидетельством того направления, на которое мы указывали, предпосылками тех следствий, о которых мы сообщали. Можно сказать, что открывая новые философские методы, ум открыл истинный философский камень, столь долго и столь тщетно разыскиваемый. Вот он, перед нами; речь идет уже только о том, чтобы извлечь чудеса, заключающиеся в в нем. Философии теперь больше ничего не остается, как растворить настежь двери алтаря, как изложить доступным языком свои эзотерические учения. Вся ее деятельность отныне должна быть направлена на объяснение хаоса человеческого общества, на то, чтобы заставить истину спуститься из области идеи в область действительности.

209. Что же касается искусства, то необходимо, чтобы оно повернуло назад, чтобы оно опять вознеслось до античного искусства, не отступив, однако, от новейшего чувства. Жизнь снова обретет наивную ясность первобытной эпохи, не отказываясь от последствий своей продолжительной сосредоточенности и внутренней глубины, которые она снискала в наши дни. Это не будет возвратом, падением в жизнь природы, как может показаться,— напротив, это будет та же самая жизнь, вознесенная до новой сферы, сотворенной для нас новейшим началом. Природа, дошедшая до этой степени образования и зрелости, сделается самой благоприятной средой для деятельности ума, и точно также, как некогда человек был примирен с Богом, сегодня материя будет примирена с духом. Та же победа, которая была сперва достигнута в порядке рациональном, будет теперь достигнута в порядке реальном. Противоречия, образующие брожение в нашей среде, будут также согласованы и естественно придут к всеобще-

му примирению по всем тезисам длительных прений, продолжавшихся в течение всех минувших веков и закончившихся в нашу эпоху; все эти страстные столкновения различных чувств, еще терзающих умы, прекратятся навсегда, так же, как и разрешение проблемы жизни в том виде, в каком она предложена и громко провозглашена новейшим умозрением.

210. Отныне, следовательно, вся энергия мирового Разума будет направлена на осуществление абсолютного Блага; для человеческого общества наступит новая эра; социальные основы в самом общем своем выражении будут изложены с такой же строгостью, с какой ранее были изложены основы нравственности и права; отношения между семьей и обществом, между обществом и государством, до сего дня постоянно порабощенные условиями той среды, в которой они учреждались, не замедлят установиться окончательно. Этот слышимый вами грозный шум, разносящийся от одного конца света до другого, является не чем иным, как великим голосом человеческого рода, говорящим о возвышенных нуждах дня. Еще мгновение, и человек выйдет навсегда из сферы отвлеченности, став подлинно социальным существом; отдельные общества отрешатся от своего одиночества и добровольно присоединятся к великой семье народов; естественный строй, в котором народы еще живут противопоставленными друг другу, уступит место строю всеобщему; наконец, человечество, сама идея которого ранее была едва постижима, себя сотворит живым, конкретным, действительным и станет человечеством совершенным, истинным именем которого будет *Церковь Господня.* Таким же образом мировой разум, осуществляя себя в Красоте, в Истине, в Благе, утвердит себя как органическое целое и установится в Совершенстве.

211. Как объяснить себе, что в книге о христианстве [141], которая вообще признана хорошей книгой и где говорится о всех религиях и всех философских системах, ни слова не сказано о православной церкви, хотя бы для того, чтобы опровергнуть ее учение?

212. Христианство существует; оно существует не только как религия, но и как наука, как религиозная философия; оно было признано не только невежественными народными массами, но и самыми просвещенными, самыми

глубокими умами: вот чего не могут отрицать его злейшие враги. Поэтому они должны доказать одно из трех: или что И⟨исус⟩ Х⟨ристос⟩ никогда не существовал и поэтому религия, которая носит его имя, была основана какими-то ловкими фокусниками, или же что если И⟨исус⟩ Х⟨ристос⟩ существовал, то он сам был только ловким фокусником; или же, наконец, что он был восторженным фанатиком, убежденным как в том, с чем он выступал, так и в своем божественном происхождении. А если допустить любое из этих трех предположений, пришлось бы еще разъяснить, каким образом христианство, рожденное из лжи, могло достичь того положения, в каком мы его ныне видим, и произвести то действие, какое оно оказало.

213. Социализм победит не потому, что он прав, а потому, что неправы его противники [142].

214. Доказательством того, что такими, какие мы есть, создала нас наша церковь, служит, между прочим, то обстоятельство, что даже в наши дни важнейший вопрос в в нашей стране — религиозный вопрос о сектантах, раскольниках [143].

215. С одной стороны,— беспорядочное движение европейского общества к своей неведомой судьбе, на Западе колебание почвы, готовой провалиться под стопами новаторского гения; с другой — величавая неподвижность нашей родины и совершеннейшее спокойствие ее народов, ясным и спокойным взором наблюдающих страшную бурю, бушующую у нашего порога; таково величественное зрелище, представляемое в наши дни двумя половинами человеческого общества,— зрелище поучительное и которым не налюбуешься... *Десять страниц в том же духе* [144].

216. Этот человек был бы терпим, если бы он согласился чего-нибудь не знать; но нет, ему нужно знать все-все. Одной очень простой вещи он, однако, не знает: а именно, что если на беду человек обладает внешностью гиппопотама, он должен быть скромным или же гениальным [145].

У того, другого, ум такого же рода, но он, по крайней мере, мудро сидит дома, в блаженном и уединенном созерцании достоинств своих и своего ребенка; он не хватает вас за воротник, чтобы сообщить будто он знает все лучше вас [146].

217. Вся философия Гегеля, как известно, заключена в двух понятиях: *бытие* и *дух*. Конечно, не это заслуживает в нем упрека. Что, в конце концов, можно найти в мире мысли и свободной воли, кроме принципа действия и его продукта. Ничего более. К несчастью, промежуточное расстояние между этими двумя основными понятиями заполнено диалектикой, правда, строгой, даже подчас, пожалуй, слишком строгой, но вырождающейся часто в настоящий номинализм, в узкую логомахию [147], возможную только в таком языке, где любое существительное может стать по вашему желанию инфинитивом. Странная грамматика, которая выражает одним и тем же словом причину и следствие и уничтожает причинность в результате ошибки в языке. Гегель, очевидно, приписал диалектике слишком большую роль; он, очевидно, не понял своего века, века, столь поглощенного идеей практической, нетерпеливо стремящегося добиться цели, дойти до *реальности*, пользуясь выражением, заимствованным у самого Гегеля. Как вы хотите, я вас спрашиваю, чтобы мы изводились этими бесконечными словопрениями, этой выродившейся схоластикой средневековья, мы, которые мчимся по железной дороге с быстротой солнечного луча ко всеобщей развязке? Невозможно.

218. Известно, что приобретение какой бы то ни было вещи происходит двумя способами: посредством производства или посредством обмена, другими словами, для того чтобы приобрести вещь, нужно или произвести ее или купить. Но если вы не обладаете умением произвести вещь или не имеете средств купить ее, не имеете также равноценного предмета, который могли бы предложить в обмен,— что же, добудьте только кредит и вы, все же, сможете приобрести ее; нынешний собственник вещи охотно уступит ее вам в обмен на равноценный предмет с уплатой в будущем. И, надо сказать, что ничто так не возбуждает жажды наслаждений, как возможность приобретать предмет этим последним путем, ничто не вызывает столь легкой растраты своего будущего, ничто так не повышает расходов и не предоставляет столь широких средств для материального существования за счет завтрашнего дня [148]. Но в порядке интеллектуальном, где приобретение идей и познаний совершается только посредством умственного труда и науки, где, стало быть,

немыслим простой обмен, где нельзя получить одну идею взамен другой, случается, что человек оказывает кредит самому себе, что он потребляет ценности раньше их приобретения, что он пускает в ход некоторые идеи, не понимая их. В наше время это самая обычная вещь. Это опять та же жажда наслаждений, ищущая удовлетворения в другой области. Как видите, теория кредита, применяемая в области умственной, удивительно усовершенствована.

219. Распространение просвещения вызвало во всех классах общества новые потребности, и они требуют удовлетворения: таково современное положение вещей в его подлинной сущности. Ваше дело разъяснить нам, законно это требование или нет. Рабочий хочет иметь досуг, чтобы так же, как и вы, прочитать новую книгу, как и вы — посмотреть новую пьесу, как и вы — иногда побеседовать с друзьями; он, конечно, неправ, но тогда почему же вы так старались распространять просвещение, организовывать начальное обучение, сделать науку всякому доступной? Следовало оставить массы в их грубом скотстве. Средства, пускаемые в ход обездоленными классами для завоевания земных благ, без сомнения отвратительны, но думаете ли вы, что те, которые феодальные сеньоры использовали для своего обогащения, были лучше? Должно показать им другие, более законные, более действенные средства, такие, которые бы меньше нарушали ваши привычки *комфорта и farniente* [148a], а не оскорблять их. Оскорбление не есть политико-экономический трактат. Бедняк, стремящийся к малой доле достатка, которого вам девать некуда, бывает иногда жесток, но никогда не будет так жесток, как жестоки были ваши отцы, те именно, кто сделал из вас то, что вы есть, кто наделил вас тем, чем вы владеете.

220. Много толкуют о том, что общество лишено безопасности. Но с каких пор оно наслаждается этим вожделенным чувством безопасности, по которому вы так тоскуете? Наслаждалось ли им общество в средние века, когда каждый барон обирал округу, над которой высилась башня его замка, и когда жакерия разоряла деревни, наслаждалось ли им общество Италии, когда в каждом городе был свой тиран со своим набором орудий пытки? Или во время войн против гугенотов, когда Колиньи был

умерщвлен, а король Франции стрелял в своих подданных [149]? Или во время Тридцатилетней войны, когда вся Германия дымилась от пожаров, всюду сопровождавших шайки Валленштейна и Тилли [150]? Или когда Палатинат был разорен по приказу Лувуа, и Драгонады [151] разгоняли промышленное население Франции? Или когда гирлянды человеческих трупов украшали белокаменные стены нашего Кремля [152]? Или во время императорских рекрутских наборов, когда цвет нации погибал на полях сражений? Наконец, наслаждается ли оно этим чувством безопасности в наши дни в тех странах, где кредита не существует, где 10% — нормальная процентная ставка, где громадные капиталы лежат втуне из страха себя обнаружить, где господа убивают своих крепостных, когда последние их не убивают, где осадное положение — нормальное состояние страны?

Повторяю: не будем смешивать двух фактов, совершенно разнородных и связанных между собой только в порядке хронологическом. Общество под ударом, но оно защищается и защищаясь научается. Оно, несомненно, найдет средство выйти из этого положения. Это уже не то, что было в старину, когда бессмысленный и нелепый предрассудок боролся против всеобщего разума; теперь серьезные интересы борются, защищая себя против серьезных же интересов.

221. *Философское Я* во всем этом не при чем. Религиозное чувство, наивные чаяния, юная вера раннего христианства уже невозможны и более не могут овладеть массами. Они могут служить утешением лишь для некоторых отдельных существ, для душ, вечно пребывающих в младенчестве. Божественная мудрость никогда не помышляла затормозить движение мира. Это она внушила роду человеческому большинство идей, которые его теперь потрясают. Она не могла и не хотела упразднить свободу человеческого духа. Она вложила в сердце человека зерна всех тех благ, которыми человеку дозволено наслаждаться, и затем предоставила действовать человечеству. Посмеете ли вы сказать, что и зерна погибли среди современных бурь или что они стали бесплодными? Это было бы богохульством, более преступным, чем все зло, принесенное миру революциями, ибо это значило лишать мир надежды, той силы, которую евангелие осмелилось признать добродетелью.

222 [153]. Мы идем освобождать *райев* [154], чтобы добиться для них *равенства прав*. Можно ли при этом не прыснуть со смеха?

223. Морская держава — без побережья, без колоний, без торгового флота. Можно ли при этом не прыснуть со смеха?

224. Вы мне говорите о преследовании, которому подвергаетесь. Домашний спор, вот и все.

225. Вы называете это величайшим самопожертвованием; я это называю глупым соучастием. Отсутствие великодушия.

226. Вы претендуете на звание представителей *идеи*; постарайтесь иметь *идеи*, это будет лучше.

227. Закон, как вы знаете, карает соучастие точно так же, как и преступление.

228 [155]. Не начинайте войны для сохранения целости Турции. Америка единственная соперница, которой вы должны бояться; в наше время варварство не ниспровергнет просвещение. Не владение Константинополем доставит могущество России. Турция владеет Константинополем, а посмотрите, в каком она жалком положении [156].

229. Вот каким образом вопрос этот слагается по моему мнению. В лице Петра Великого Россия сознала свое преступное одиночество и свое преступное направление. Она пошла в науку к Европе. Этим новым путем шла она до сей поры. Признание ее вознаграждено было успехами во всех отношениях и увенчалось при Александре I торжеством самым высоким, невиданным в истории рода человеческого. Но вдруг задумала она, что она может уже ходить на своих ногах, что пора ей возвратиться к своему прежнему одиночеству. Европа сначала изумилась такой дерзновенности, посмотрела ей в глаза и увидев, что точно, она вышла из покорности, осердилась и пошла потеха [157]!

230 [158]. По-моему, большая ошибка воображать, что современный кризис является только следствием неосторожной политики, с одной стороны, желания власти и революционного духа — с другой. Никогда царствование не было менее честолюбивым, чем царствование импера-

тора Николая, и если можно упрекать в чем-нибудь русский кабинет, то скорее в том, что он был слишком осторожным. Характер нашего императора, без сомнения, обнаруживается в событиях, которые происходят сейчас, но этот характер отнюдь не представляет собой политической системы, и русский кабинет, подчиняясь ему, не делает политики; он повинуется, вот и все [159].

231. Мои близкие отношения с покойным архиепископом доставили мне много случаев говорить с ним. Я говорил всегда с уважением о восточной церкви и надеялся в будущем видеть ее приблизившейся к церкви англиканской.

232. Я сказал: «здоровье не заразительно, заразительна болезнь, след. истина и ошибка» [160]. Один ортодоксальный христианин ответил мне на это: «а христианство?». Никогда настоящий христианин не ответил бы так. Для истинного христианина христианство вещь совершенно особенная, абсолютно божественная, которая не имеет ничего общего с порядком человеческих идей. Для него 〈нрзб.〉, так же как распространение христианства,— постоянное чудо, так же особенная вещь, и если он хочет объяснить его историю, он вынужден объяснить ее стечением неповторимых обстоятельств в истории мира,

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ПОЛЬСКОМ ВОПРОСЕ (конец 1831—1832)

Вслед за подавлением польского восстания главные виновники его нашли убежище во Франции [1]. Пользуясь неосведомленностью этой страны в отношении истории и современного состояния Польши, они без труда смогли изобразить свое безумное предприятие заслуживающим не только прощения, но и похвалы.

Удивительное дело! Там так мало знакомы даже с географическим положением Польши, что один из уважаемых членов палаты депутатов на одном из заседаний предложил самым серьезным образом послать в защиту восставших поляков флот в порт Поланген, и это предложение было встречено почтенными слушателями даже без смеха. Речи, произнесенные недавно в Национальном собрании в пользу поляков, свидетельствуют о столь же великом невежестве и в самом *польском вопросе* как таковом [2]. Ввиду этого скажем в немногих словах, как представляется этот вопрос беспристрастному и хорошо осведомленному уму.

1. Когда новое государство, образованное многочисленными славянами, подчиненными Руссам или варягам, и ставшее впоследствии обширной русской империей, было утверждено в царствование Ярослава, оно включало в себя все пространство между Финским заливом на севере и Черным морем на юге, Волгой на востоке и левым берегом Немана на западе. Пограничная линия, отделявшая тогда русских от их соседей-поляков, пролегала по равнинам, тянущимся вдоль левого берега Немана, в местности, где мы находим города Агустово, Седлец, Люблин, Ярослав, и тянулась по течению реки Санн до подножия Карпатских гор. Эта та самая линия, которая и в наши дни по сути дела размежевывает обе народности — русскую и польскую [3]. Население к востоку от этой линии говорит на русском наречии и принадлежит к греческой церкви, население на запад от нее говорит по-польски и принадлежит к римскому исповеданию.

2. Поляки составляют лишь одну ветвь великой славянской семьи. Они и в старину составляли и теперь еще составляют население немногочисленное. Знаменитая польская республика в пору наивысшего своего могущества была не чем иным, как государством, состояв-

шим из нескольких народностей, из них русские в областях, носивших название Белоруссии и Малороссии, составляли главную часть. Это русское население, присоединенное к республике, объединилось с поляками лишь на условии пользователя всеми национальными привилегиями и свободой; права эти были за ними упрочены знаменитыми Pacta conventa [4]. Эти права и привилегии с течением времени были грубо нарушены Польшей и постоянно попирались, сопровождаясь самыми возмутительными религиозными преследованиями. Вследствие этих жестоких страданий русские области отделились от республики и соединились с семьей славянских народов, которая приняла имя Всероссийской империи. Это отделение, начавшееся с 1651 г. и закончившееся к концу XVIII [5] в., было неизбежным следствием ошибок притеснительного правительства, нетерпимости римского духовенства [6] и вполне естественной тяги этой части русского народа свергнуть его иноземцев и вернуться в лоно собственной народности.

3. После отпадения русских племен настоящая Польша, или, как ее тогда называли, Polska koronna, предоставленная своим собственным силам и лишенная возможности стать независимым государством, досталась в добычу Австрии и Пруссии. Император Наполеон вновь соединил ее и создал из нее Варшавское Великое княжество, которое затем приняло деятельное участие в войне 1812 г. против России. После того, как русская армия овладела Княжеством в 1813 г., император Александр большую часть его присоединил к своим владениям под именем Царства Польского [7]. Однако же и после присоединения к России силой оружия, с краем этим вовсе не обращались как с завоеванным. На всем пространстве нашей обширной империи русские и поляки пользуются одинаковыми правами. Поляк вступил посредством этого соединения в среду того обширного союза славянских народов, который составляет империю, вследствие чего стал пользоваться многими преимуществами, которыми естественно пользуются все члены могущественного государства.

4. Западным областям старой Польши, присоединенным затем к немецким государствам, пришлось испытать иноземное воздействие в такой степени, что польское население оказалось там в меньшинстве и с каждым днем

все больше растворяется в толще германского племени: так обстоит дело в Силезии, в Померании и в части великого княжества Познанского [8].

5. В областях, присоединенных к Российской империи (не считая Царства Польского) и называвшихся раньше Литвой, Белоруссией и Малороссией, поляки составляют приблизительно пятидесятую часть всего населения. Остальные почти сплошь русские. Эти последние хранят еще свежую память о насилиях, выпавших на долю их отцов при польском владычестве и питают к своим господам, живым осколкам прежнего строя, такую неуемную ненависть, что спасением своим те отчасти обязаны покровительству русского правительства. Среди областей, составляющих часть Австрийской империи, восточная часть Галиции, некогда носившая название *Червонная Русь* [9] и придерживающаяся греческого церковного обряда, почти целиком сохраняет свою народность, и поляки там далеко не пользуются симпатией коренного населения: остальная часть, где господствует римский церковный обряд, почти совсем онемечена.

6. В случае соединения прежних польских земель в одно такое целое, где поляки оказались бы в большинстве, составилось бы таким образом государство с населением никак не более 6—7 миллионов и в нем оказались бы вкрапленными в большом количестве немцы и евреи. Восстановление независимой Польши с таким составом населения, окруженной большими и сильными державами, если и оказалось бы в данный момент осуществимым, не давало бы поэтому никакого ручательства в длительном существовании. Мысль присоединить к этому царству области, бывшие когда-то польскими, с населением ныне почти полностью онемеченным и вошедшим уже в состав немецкой конфедерации, была бы и несправедливой и неосуществимой. Расчленять Россию, отторгая от нее силой оружия западные губернии, оставшиеся русскими по своему национальному чувству, было бы безумием. Сохранение же их составляет для России жизненный вопрос. В случае, если бы попытались осуществить этот план, она в тот же час поднялась бы всей массой и мы стали бы свидетелями проявления всей мощи ее национального духа. И по всей вероятности губернии эти сами всеми бы силами воспротивились этому, как в силу передаваемых по наследству воспоминаний о перенесенном ими продол-

жительном угнетении, так и вследствие многих значительных интересов, связывающих их с империей.

7. Против отторжения нынешнего Царства [Польского] с целью превращения его в ядро [новой] независимой Польши, даже и при содействии этому со стороны нескольких европейских государств, стал бы возражать не один просвещенный поляк, убежденный, что благополучие народов может найти свое полное выражение лишь в составе больших политических тел и что, в частности, народ польский, славянский по племени, должен разделить судьбы братского народа, который способен внести в жизнь обоих народов так много силы и благоденствия.

8. Надо наконец вспомнить, что первоначально Российская империя была лишь объединением нескольких славянских племен, которые приняли свое имя от пришедших Руссов, как нам сообщает Несторова летопись, и что поныне это все тот же политический союз, объединяющий две трети всего славянского племени,— единственный среди всех народов того же племени, ведущий независимое существование и на самом деле представляющий славянское начало во всей его неприкосновенности. В соединении с этим большим целым поляки не только не отрекутся от своей национальности, но таким образом еще больше укрепят ее, тогда как в разъединении они неизбежно подпадут под влияние немцев, чье поглощающее воздействие испытала на себе значительная часть западных славян.

ЗАПИСКА ГРАФУ БЕНКЕНДОРФУ (1832)

Его Величество удостоил бросить взгляд на журнал, которого я был издателем. Он заметил некоторые мысли, которые счел предосудительными, и нашел все направление журнала таковым, что властям не следовало бы терпеть его издания. Он повелел запретить его; на мою долю выпало самое большое несчастье, какое может выпасть в монархии верноподданному и доброму гражданину, а именно — быть опозоренным в глазах своего государя [1]. Вы позволили мне, генерал, обратиться к вам с апологией моих мыслей; пользуюсь этой милостью с глубокой покорностью решению, последовавшему свыше, и с упованием на справедливость и мудрость моего державного судьи, надеясь на то, что он снизойдет до ознакомления с моей защитой. Я полагаю, генерал, что самое лучшее, что я могу сделать для того, чтобы доказать, насколько мои действительные взгляды, решаюсь это утверждать, отличны от того смысла, который император придал словам, коими я пользовался для выражения их, это представить вам в целом мои взгляды по предмету, которого я только коснулся в моем журнале.

Было время, когда молодое поколение, к которому я принадлежу, мечтало о реформах в стране, о системах управления, подобных тем, какие мы находим в странах Европы, о порядке вещей, в точности воспроизводящем порядок, установившийся в этих странах; одним словом, о конституциях и всем, связанном с ними. Младший среди других, я поддался этому течению, держался тех же чувств, желал тех же преимуществ для России; я счастлив, что только разделял эти мысли, не пытаясь, как они, осуществить их преступными путями, и не запятнал себя, как они, ужасным бунтом, наложившим неизгладимое пятно на национальное достоинство [2]. Я должен был начать с этого признания вам, генерал, дабы заслужить ваше доверие; я не побоялся сказать вам, что я некогда думал; последующее изложение моих взглядов в данную минуту покажет вам, что я могу с полным спокойствием принести мою исповедь.

Толчок, данный народному духу Петром Великим, и образ действия всех последующих государей ввели у нас европейскую цивилизацию. Естественно, что все

мысли, бывшие в обращении в странах Европы, проникли к нам, и мы вообразили себе в конце концов, что политические учреждения этих стран могут служить нам образцами, как некогда их наука послужила нашему обучению; никто не подозревал, что эти учреждения, возникнув из совершенно чуждого нам общественного строя, не могут иметь ничего общего с потребностями нашей страны, и раз все наше образование было почерпнуто у европейских писателей, а следовательно и все, что мы в ходе нашего изучения узнавали по вопросам законодательства и политики, проистекало из того же источника, мы естественно привыкли смотреть на наиболее совершенные правительства Европы как на содержащие правила и начала всякого управления вообще. Наши государи не только не противились этому направлению мыслей, но даже поощряли его. Правительство, так же как и народ, не ведало, насколько наше историческое развитие было отличным от такового же Европы, и насколько, следовательно, политические теории, которые у них в ходу, противоположны требованиям великой нации, создавшей себя самостоятельно, нации, которая не может удовольствоваться ролью спутника в системе социального мира, ибо это значило утратить все начала силы и жизненности, которые являются основой бытия народов. Смею уверить, генерал, что в настоящее время у нас нет ни одного мыслящего человека, который не был бы убежден, что эта роль менее всего подходит к нам.— Что до меня, то вот моя мысль в целом.— Каково бы ни было действительное достоинство различных законодательств Европы, раз все социальные формы являются там необходимыми следствиями из великого множества предшествовавших фактов, оставшихся нам чуждыми, они никоим образом не могут быть для нас пригодными. Кроме того, мы в нашей цивилизации значительно отстали от Европы, и в наших собственных учреждениях есть еще бесконечное число особенностей, явно не допускающих какое-либо подражание учреждениям Европы, а посему нам следует помышлять лишь о том, чтобы из нашего собственного запаса извлечь те блага, которыми нам в будущем предстоит пользоваться. Прежде всего, нам следует приложить все старания к тому, чтобы приобрести серьезное и основательное классическое образование; образование, позаимствованное не из внешних сторон той цивилизации, которую

мы находим в настоящее время в Европе, а скорее от той, которая ей предшествовала и которая произвела все, что есть истинно хорошего в теперешней цивилизации. Вот чего бы я желал на первом месте для моей страны. Затем я желал бы освобождения наших крепостных, потому что думаю, что это есть необходимое условие всякого дальнейшего прогресса у нас, и в особенности прогресса морального. Я думаю, что все изменения, которые правительство предположило бы внести в наши законы, не принесли бы никакого плода, пока мы будем пребывать под влиянием тех впечатлений, которые оставляет в наших умах зрелище рабства, окружающего нас с нашего детства, и что только его постепенная отмена может сделать нас способными воспользоваться остальными реформами, которые наши государи, в своей мудрости, сочтут уместными ввести со временем. Я думаю, что исполнение законов, какова бы ни была мудрость сих последних, никогда не приведет к осуществлению намерений законодателя, раз оно будет поручено людям, которые впитывают с молоком своих кормилиц всяческую неправду, и до тех пор, пока наша администрация будет пополняться лицами, с колыбели освоившимися со всеми родами несправедливости. Наконец, я желал бы для моей страны, чтобы в ней проснулось религиозное чувство, чтобы религия вышла из того состояния летаргии, в которое она погружена в настоящее время. Я думаю, что то просвещение, которому мы завидуем у других народов, является не чем иным, как плодом влияния, которое имели там религиозные идеи; что это они придали мысли ту энергию и ту плодотворность, которые подняли ее на ту высоту, которой она достигла, и что даже и в настоящее время они-то и высвободят Европу из той пагубной бури, которая колеблет ее. Я не могу представить себе другой цивилизации, как цивилизация христианская: это, кажется, мне, можно было бы усмотреть из той статьи, которая навлекла на меня, к несчастью моему, монаршее неодобрение. И я с несказанной печалью вижу, что религия у нас лишена всякой действенности. Я возношу, в тайне сердца моего, пламенные мольбы о том, чтобы она ожила в нашей среде. И если бы я думал, что голос безвестного подданного имеет право подняться к подножию трона и что я, осужденный на молчание в сей именно час священной властью, могу, не проявляя чрезмерной дерзости, вознести к нему эти мольбы мои,— я умолял

бы нашего августейшего государя со всем рвением глубокого убеждения: преклонить взоры свои на печальное состояние религии в нашей стране и попытаться пламенем, горящем в его сердце, возжечь огонь, угасший в сердцах его подданных.

Посудите теперь сами, генерал, возможно ли, чтобы, говоря о цивилизации и разуме, я подразумевал свободу и конституцию? Возможно ли, чтобы я, твердо убежденный в том, что мы можем восполнить наши недостатки лишь при спокойном сосредоточении наших мыслей на глубоко обдуманном умственном труде, и уверенный в том, что лишь под сенью попечительной о нас власти, способной оградить нас от волнений, столь жестоко потрясающих в наши дни Европу, мы можем рассчитывать нагнать время, потерянное для наших моральных успехов, чтобы я возымел намерение скрыть под покровом спокойной философской мысли буйную мысль демагогов? Мой журнал предполагал быть чисто литературным произведением. Я пользовался языком, обычным при таком содержании. Для писателя, который впервые выступает на литературном поприще, первая забота естественно должна быть о том, чтоб его прочли; а кто бы стал читать меня, генерал, если бы я заговорил на языке, смысл которого был бы лишь мне одному понятен? Если уж сознаться в тщеславном намерении так или иначе подействовать на умы моих соотечественников, то скажу, что я желал привить им вкус к философской литературе и подвинуть их таким образом на изучение основ, пройденных уже остальными народами Европы, и к которым мы еще не приступали. Не с Европой политической, а с Европой мыслящей хотел я поставить нас в более тесную связь; и это опять-таки, полагаю я, можно было усмотреть из первого выпуска моего журнала. Если бы мне было дозволено продолжать, я постарался бы разъяснить моим читателям, что для нас не может быть другой политики, кроме науки; что без некоторых предварительных знаний самые мудрые и самые благожелательные меры правительства окажутся неприменимыми, и наилучшие намерения государя будут парализованы, как только приступят к их выполнению. Я постарался бы затем уяснить им, что для нас важнее всего отдать себе хорошенько отчет в нашем общественном положении, дабы уразуметь, какое положение мы занимаем по отношению к Европе, ибо только таким путем мы можем узнать, что нам подобает заимствовать у Европы и что должно нам

остаться чуждым. Вот, генерал, какое направление предполагалось придать моему журналу. К несчастью, император не признал полной чистоты моих намерений, и я бы молча снес наложенное на меня наказание, если бы вы не предложили мне сказать несколько слов в свою защиту. Раз мне это дозволено, я считаю долгом высказать все, внушаемое мне скорбным сознанием, что Его Величество считает мой ум дурно направленным.

Итак, во времена, когда склонность к беспорядку столь плачевным образом проявляет свои печальные последствия у народов, обогнавших нас, но обязанных своим прогрессом исключительно тем эпохам, когда разум зрел в мире и безопасности, как мог бы у нас человек, любящий свою страну, ревнующий о ее благосостоянии, не пожелать, чтобы порядок и спокойствие сохранились в ней? Как мог бы он в настоящее время, если только он хоть сколько-нибудь основательно изучил историю своего народа и обдумал разницу положений, занимаемых нациями в общем распорядке, не усмотреть, что общественные потребности у нас не совпадают с таковыми же в других местах? Затем, в наши дни было бы странным ослеплением не признавать, что нет страны, где бы государи столько сделали для успеха просвещения и для блага народов, как в России; и что всей нашей цивилизацией, всем, что мы есть, мы обязаны нашим монархам; что везде правительства следовали импульсу, который им давали народы, и поныне следуют оному, между тем как у нас правительство всегда шло впереди нации, и всякое движение вперед было его делом. Поэтому в сердце каждого русского прежде всего должно жить чувство доверия и благодарности к своим государям; и это-то сознание благодеяний, ими сказанных нам, и должно руководить нами в нашей общественной жизни. Видя, как они выполнили свое высокое призвание, мы должны положиться на них по отношению к будущему нашей страны и, в ожидании, молча работать над собою; но в особенности мы должны приложить наши старания к тому, чтобы создать себе общественную нравственность, которой у нас еще не имеется. Если нам удастся утвердить ее на религиозном базисе, как это первоначально было сделано во всех странах христианского мира, и перестроить всю нашу цивилизацию на этих новых основах, мы в таком случае окажемся на истинных путях, по коим человечество шествует к выполнению своих судеб. Ясно, что все это должно произойти исключительно в интеллек-

туальной сфере и что политика тут ни при чем. И какое нам дело до того, что происходит в настоящее время на поверхности европейского общества? Что у нас может быть общего с этой новой Европой, столь жестоко терзаемой потугами некоего рождения, в смысле которого она сама не может отдать себе отчета? Мы должны, как я уже говорил, искать уроков себе в старой Европе, где совершены были столь великие дела, в коих мы не принимали участия, где возникало столько великих мыслей, не дошедших до нас. Журнальная статья, в которой я старался охарактеризовать философское направление века, должна была служить лишь предисловием к развитию вышеизложенных мыслей. Император, озабоченный более высокими предметами, мог, конечно, обратить на эту статью лишь беглое внимание, и покорный и разумный подданный сумеет по достоинству оценить ту удаленность и высоту, на какую поставлен монарх для блага народов, и добросовестно подчиниться этому обстоятельству. Но смею думать, генерал, что если бы Его Величество соблаговолил отдать больше времени на ее прочтение, он не нашел бы в ней ничего, что могло бы оправдать то строгое суждение, которое он произнес о ней, и увидал бы в ней лишь необходимые рассуждения, которые должны были приготовить читателя к дальнейшим более обстоятельным соображениям. Излагая историю философского разума за последнее время, я пытался показать, что ум человека, отклоненный от своих законных путей нелепой и безбожной философией восемнадцатого века, вернулся наконец к более мудрой мысли; что в настоящее время религия вступила вновь в свои права в области философии и что наука стала столь же трезвой и умеренной, сколь некогда она была смелой и страстной. Признаюсь, я не мог себе представить, чтобы эти мысли, равно как и те, которые я еще носил в голове, имея в виду высказать их в дальнейшем, могли не понравиться власти; я полагал, напротив, что они во всем сходятся с мыслью самого правительства и что они могут лишь способствовать тому благодетельному воздействию, которое оно само хотело оказать на умы. Должен признать даже, что я думал, что их распространение не останется без плода, в особенности для той части нашей читающей публики, которая все еще идет на поводу у прошлого века. Я не мог также представить себе, чтобы в моих взглядах можно было усмотреть связь с современными политическими течениями. Я не ставил своей задачей

обсуждение политических вопросов, и потому мне незачем было говорить о последних событиях в Европе; в противном случае мне было бы легко доказать, что народы потому именно и влекутся далее в том дурном направлении, которое было им предуказано прошлым веком, что они не сознают еще этого возвращения науки к понятиям более правильным, и что эти понятия еще не спустились с высот отвлеченного мышления в низы, где живут массы. Я уже имел случай охарактеризовать революционное начало как начало разрушения и крови, и высказать мимоходом мои политические взгляды, когда отметил грубый способ понимания французской революцией слов — свобода, разум и человечество. Этого, казалось, было достаточно, чтобы оградить меня от нареканий, которым я подвергаюсь. Но как бы то ни было теперь, когда я изложил вам, генерал, все мои взгляды,— и думаю, я сделал это с полнейшей искренностью, добросовестностью и чистосердечием,— могу ли я рассчитывать, что не буду больше числиться в разряде людей легкомысленных и склонных к смутам, которые полагают, что для народов нет другого способа движения вперед, кроме насильственных переворотов, и не умеют отделять судеб народа нового и призванного к необозримому будущему от судьбы старых обществ, лишь с трудом дотягивающих последние дни своего многолетнего поприща? Могу ли я надеяться, что строгое решение, которым я заклеймен, как писатель, образ речи которого не может быть терпим, будет когда-нибудь отменено и мне дозволено будет продолжать тот скромный путь, где я далек был от мысли идти вразрез со взглядами правительства, а думал, напротив, послужить ему в меру моих слабых способностей? Я не смею сомневаться в справедливости моего государя; я не могу поверить, что, если он нашел в способе выражения моих мыслей что-либо неприличное, заслуживающее наказания, он и ныне может оставить тяготеть на мне всю удручающую тяжесть своего неблаговоления. Я думаю, напротив, что обнаружил бы неспособность оценить по достоинству великодушие Его Величества и благожелательное покровительство, которое он оказывает литературе, если бы и ныне отказывал себе в надежде на то, что мне будет дано позволение вновь взяться за перо.— А вас, генерал, прошу принять уверение в глубокой и искренней моей признательности за то, что вы благоволили с такой отменной добротой протянуть мне руку.

АПОЛОГИЯ СУМАСШЕДШЕГО (1837)

> О мои братья! Я сказал много горьких истин, но без всякой горечи [1]
>
> *Кольридж*

I

Милосердие [2], говорит ап. Павел, *все терпит, всему верит, все переносит*: итак, будем все терпеть, всему верить, все переносить,— будем милосердны. Но прежде всего, катастрофа, только что столь необычайным образом исказившая наше духовное существование и бросившая на ветер труд целой жизни, является в действительности лишь результатом того зловещего крика, который раздался среди известной части общества при появлении нашей статьи, язвительной, если угодно, конечно, заслуживающей совсем другого приема, нежели тех воплей, какими ее встретили.

В сущности, правительство только исполнило свой долг; можно даже сказать, что в мерах строгости, применяемых к нам сейчас, нет ничего чудовищного, так как они без сомнения далеко не превзошли ожиданий значительного круга лиц [3]. В самом деле, что еще может делать правительство, одушевленное самыми лучшими намерениями [4], как не следовать тому, что оно искренне считает серьезным желанием страны? Совсем другое дело — вопли общества. Есть разные способы любить свое отечество; например, самоед, любящий свои родные снега, которые сделали его близоруким, закоптелую юрту, где он скорчившись проводит половину своей жизни, и прогорклый олений жир, заражающий вокруг него воздух зловонием, любит свою страну, конечно, иначе, нежели английский гражданин, гордый учреждениями и высокой цивилизацией своего славного острова; и без сомнения, было бы прискорбно для нас, если бы нам все еще приходилось любить места, где мы родились, на манер самоедов. Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть нечто еще более прекрасное — это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, воспитывает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству. Не чрез родину, а чрез истину ведет

путь на небо. Правда, мы, русские, всегда мало интересовались тем, что истинно и что ложно, поэтому совсем не стоит сердиться на общество, если несколько язвительный упрек в его немощах задел его за живое. И потому, смею уверить, во мне нет и тени злобы против этой милой публики, которая так долго и так коварно ласкала меня: я хладнокровно, без всякого раздражения, стараюсь отдать себе отчет в моем странном положении. Не естественно ли, скажите, чтобы я постарался уяснить по мере сил, в каком отношении к себе подобным, своим согражданам и своему богу стоит человек, пораженный безумием по приговору верховного судии страны?

Я никогда не добивался народных рукоплесканий, не искал милостей толпы; я всегда думал, что род человеческий должен следовать только за своими естественными вождями, помазанниками бога, что он может двигаться вперед по пути своего истинного прогресса только под руководством тех, кто тем или другим образом получил от самого неба назначение и силу вести его; что общий разум отнюдь не тождественен абсолютному разуму, как думал один великий писатель нашего времени [5]; что инстинкты масс бесконечно более страстны, более узки и эгоистичны, чем инстинкты отдельного человека, что так называемый здравый смысл народа вовсе не есть здравый смысл; что не в людской толпе рождается истина; что ее нельзя выразить числом; наконец, что во всем своем могуществе и блеске человеческий интеллект всегда обнаруживался только в одиноком уме, который является центром и солнцем его сферы. Как же случилось, что в один прекрасный день я очутился перед разгневанной публикой,— публикой, чьих похвал я никогда не добивался, чьи ласки никогда не тешили меня, чьи прихоти меня не задевали? Как случилось, что мысль, обращенная не к моему веку, которую я, не желая иметь дела с людьми нашего времени, в глубине моего сознания завещал грядущим поколениям, лучше осведомленным,— при той гласности в тесном кругу, которую эта мысль приобрела уже издавна, как случилось, что она разбила свои оковы, бежала из заточения и бросилась на улицу, вприпрыжку среди остолбенелой толпы? Этого я не в состоянии объяснить. Но вот что я могу утверждать с полной уверенностью.

Уже триста лет Россия стремится слиться с Западной Европой, заимствует оттуда все наиболее серьезные свои

идеи, наиболее плодотворные свои познания и свои живейшие наслаждения. Но вот уже век и более, как она не ограничивается и этим. Величайший из наших царей [6], тот, который, как говорят, начал для нас новую эру, которому, как все говорят, мы обязаны нашим величием, нашей славой и всеми благами, какими мы теперь обладаем, полтораста лет тому назад пред лицом всего мира отрекся от старой России. Своим могучим дуновением он смел все наши учреждения; он создал пропасть между нашим прошлым и нашим настоящим и бросил туда без разбора все наши традиции. Он сам пошел в страны Запада, и стал там самым малым [7], а к нам вернулся самым великим; он склонился пред Западом и поднялся нашим господином и законодателем. Он ввел в наш язык западные речения; свою новую столицу он назвал западным именем; он отбросил свой наследственный титул и принял титул западный; наконец, он почти отказался от своего собственного имени и не раз подписывал свои державные решения западным именем. С этого времени мы только и делали, что, не сводя глаз с Запада, так сказать, вбирали в себя веяния, приходившие к нам оттуда, и питались ими. Должно сказать, что наши государи, которые почти всегда вели нас за руку, которые почти всегда тащили страну на буксире почти безо всякого участия самой страны, сами заставили нас принять нравы, язык и одежду Запада. Из западных книг мы научились произносить по складам имена вещей. Нашей собственной истории научила нас одна из западных стран [8]; мы целиком перевели западную литературу, выучили ее наизусть, нарядились в ее лоскутья и наконец стали счастливы, что походим на Запад, и горды, когда он снисходительно согласился причислить нас к своим.

Надо сознаться — оно было прекрасно, это создание Петра Великого, эта могучая мысль, овладевшая нами и толкнувшая нас на этот путь, который нам суждено было пройти с таким блеском. Глубоко было его слово обращенное к нам: «Видите ли там эту цивилизацию, плод стольких трудов,— эти науки и искусства, стоившие таких усилий стольким поколениям! Все это ваше при том условии, что вы откажетесь от ваших предрассудков, не будете ревниво охранять ваше варварское прошлое и кичиться веками вашего невежества, но целью своего честолюбия поставите единственно усвоение трудов, совершенных всеми народами, богатств, добытых челове-

ческим умом под всеми широтами замного шара». И не только для своей нации работал великий человек. Эти люди, отмеченные Провидением, всегда посылаются для всего человечества. Сначала их присваивает один народ, затем их поглощает все человечество, подобно тому, как большая река, оплодотворив обширные пространства, несет затем свои воды в дань океану. Чем иным, как не новым усилием человеческого гения выйти из тесной ограды родной страны, чтобы занять место на широкой арене человечества, было зрелище, которое он явил миру, когда, оставив царский сан и свою страну, он скрылся в последних рядах цивилизованных народов? Таков был урок, который мы должны были усвоить; мы действительно воспользовались им и до сего дня шли по пути, который предначертал нам великий император. Наше громадное развитие есть только осуществление этой великолепной программы. Никогда ни один народ не был менее пристрастен к самому себе, нежели русский народ, каким воспитал его Петр Великий, и ни один народ не достиг также более славных успехов на поприще прогресса. Высокий интеллект этого необыкновенного человека безошибочно угадал, какова должна быть наша исходная точка на пути цивилизации и всемирного умственного движения. Он видел, что за полным почти отсутствием у нас исторических данных мы не можем утвердить наше будущее на этой бессильной основе; он хорошо понял, что, стоя лицом к лицу с европейской цивилизацией, которая является последним выражением всех прежних цивилизаций, нам незачем задыхаться в нашей истории и незачем тащиться, подобно западным народам, чрез хаос национальных предрассудков, по узким тропинкам местных идей, по изрытым колеям туземной традиции; что мы должны спонтанным порывом наших внутренних сил, энергическим усилием национального сознания овладеть предназначенной нам судьбой. И вот он освободил нас от всех этих пережитков прошлого, которые загромождают быт исторических обществ и затрудняют их движение; он открыл наш ум всем великим и прекрасным идеям, какие существуют среди людей; он передал нам Запад полностью, каким его сделали века, и предоставил нам всю его историю для истории, все его будущее для будущего.

Неужели вы думаете, что если бы он нашел у своего народа богатую и плодотворную историю, живые тради-

ции и глубоко укоренившиеся учреждения, он не поколебался бы, прежде чем кинуть его в новую форму? Неужели вы думаете, что будь пред ним резко очерченная, ярко выраженная народность, инстинкт организатора не заставил бы его, напротив, обратиться к этой самой народности за средствами, необходимыми для возрождения его страны? И, с другой стороны, позволила бы страна, чтобы у нее отняли ее прошлое и, так сказать, навязали ей прошлое Европы? Но ничего этого не было. Петр Великий нашел у себя дома только лист белой бумаги [9] и своей сильной рукой написал на нем слова *Европа* и *Запад*; и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу. Не надо заблуждаться: как бы велик ни был гений этого человека и необычайна энергия его воли, то, что он сделал, было возможно лишь среди нации, чье прошлое не указывало ей властно того пути, по которому она должна была идти, чьи традиции были бессильны создать ей будущее, чьи воспоминания смелый законодатель мог стереть безнаказанно. Если мы оказались так послушны голосу государя, звавшего нас к новой жизни, то это, очевидно, потому, что в нашем прошлом не было ничего, что могло бы оправдать сопротивление. Самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии. Присмотритесь хорошенько, и вы увидите, что каждый важный факт нашей истории был нам навязан, каждая новая идея почти всегда была заимствована. Но в этом наблюдении нет ничего обидного для национального чувства; если оно верно, его следует принять — вот и все. Есть великие народы,— как и великие исторические личности,— которые нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно объясняет верховная логика Провидения: таковы и мы; но, повторяю, все это нисколько не касается национальной чести. История всякого народа представляет собою не только вереницу следующих друг за другом фактов, но и цепь связанных друг с другом идей. Каждый факт должен выражаться идеей; чрез события должна нитью проходить мысль или принцип, стремясь осуществиться: тогда факт не потерян, он провел борозду в умах, запечатлелся в сердцах, и никакая сила в мире не может изгнать его оттуда. Эту историю создает не историк, а сила вещей. Историк приходит, находит ее готовою и рассказывает

ее; но придет он или нет, она все равно существует, и каждый член исторической семьи, как бы ни был он безвестен и ничтожен, носит ее в глубине своего существа. Именно этой истории мы и не имеем. Мы должны привыкнуть обходиться без нее, а не побивать камнями тех, кто первый подметил это.

Возможно, конечно, что наши фанатические славяне [10] при своих разнообразных поисках будут время от времени откапывать диковинки для наших музеев и библиотек; но, по моему мнению, позволительно сомневаться, чтобы им удалось когда-нибудь извлечь из нашей исторической почвы нечто такое, что могло бы заполнить пустоту наших душ и дать плотность нашему расплывчатому сознанию. Взгляните на средневековую Европу: там нет события, которое не было бы в некотором смысле безусловной необходимостью и которое бы не оставило глубоких следов в сердце человечества. А почему? Потому что за каждым событием вы находите там идею, потому что средневековая история — это история мысли нового времени, стремящейся воплотиться в искусстве, науке, в жизни отдельного человека и в обществе. И оттого — сколько борозд провела эта история в умах, как разрыхлила она ту почву, на которой действует ум человеческий! Я хорошо знаю, что не всякая история развивалась так строго и логически, как история этой удивительной эпохи, когда под властью верховного начала созидалось христианское общество; тем не менее несомненно, что именно таков истинный характер исторического развития одного ли народа или целой семьи народов и что нации, лишенные подобного прошлого, должны смиренно искать элементы своего дальнейшего прогресса не в своей истории, не в своей памяти, а в чем-нибудь другом. С жизнью народов бывает почти то же, что с жизнью отдельных людей. Всякий человек живет, но только человек гениальный или поставленный в какие-нибудь особые условия имеет настоящую историю. Пусть, например, какой-нибудь народ, благодаря стечению обстоятельств, не им созданных, в силу географического положения, не им выбранного, расселится на громадном пространстве, не сознавая того, что делает, и в один прекрасный день окажется могущественным народом: это будет, конечно, изумительное явление и ему можно удивляться сколько угодно; но что, вы думаете, может сказать о нем история? Ведь в сущности

это — не что иное, как факт чисто материальный, так сказать, географический, правда, в огромных размерах, но и только. История заметит его, занесет в свою летопись, потом перевернет страницу, и тем все кончится. Настоящая история этого народа начнется лишь с того дня, когда он проникнется идеей, которая ему доверена и которую он призван осуществить, и когда начнет выполнять ее с тем настойчивым, хотя и скрытым инстинктом, который ведет народы к их предназначению. Вот момент, который я всеми силами моего сердца призываю для моей родины, вот какую задачу я хотел бы, чтобы вы взяли на себя, мои милые друзья и сограждане, живущие в век высокой образованности и только что так хорошо показавшие мне, как ярко пылает в вас святая любовь к отечеству.

Мир искони делился на две части — Восток и Запад. Это не только географическое деление, но также и порядок вещей, обусловленный самой природой разумного существа: это — два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, объемлющие все устройство человеческого рода. Сосредоточиваясь, углубляясь, замыкаясь в самом себе, созидался человеческий ум на Востоке; распространяясь вовне, излучаясь во все стороны, борясь со всеми препятствиями, развивается он на Западе. Соответственно этим первоначальным данным естественно сложилось общество. На Востоке мысль, углубившись в самое себя, уйдя в тишину, скрывшись в пустыне, предоставила общественной власти распоряжение всеми благами земли; на Западе идея, повсюду распространяясь, вступаясь за все нужды человека, алкая счастья во всех его видах, основала власть на принципе права; тем не менее, и в той, и в другой сфере жизнь была сильна и плодотворна; там и здесь человеческий разум не имел недостатка в высоких вдохновениях, глубоких мыслях и возвышенных произведениях. Первым выступил Восток и излил на землю потоки света из глубины своего уединенного созерцания; затем пришел Запад со своей всеобъемлющей деятельностью, своим живым словом и всемогущим анализом, овладел его трудами, кончил начатое Востоком и, наконец, воспринял все его достижения. Но на Востоке покорные умы, коленопреклоненные пред историческим авторитетом, истощились в безропотном служении священному для них принципу и в конце

концов уснули, замкнутые в своем неподвижном синтезе, не догадываясь о новых судьбах, которые готовились для них; между тем на Западе они шли гордо и свободно, преклоняясь лишь перед авторитетом разума и неба, останавливаясь только пред неизвестным, непрестанно вглядываясь в безграничное будущее. И здесь они еще идут вперед,— вы это знаете; и вы знаете также, что со времен Петра Великого и мы думали, что идем вместе с ними [11].

Но вот является новая школа [12]. Больше не нужно Запада, надо разрушить создание Петра Великого, надо снова уйти в пустыню. Забыв о том, что сделал для нас Запад, не зная благодарности к великому человеку, который нас цивилизовал, и к Европе, которая нас обучила, они отвергают и Европу, и великого человека, и в пылу увлечения этот новоиспеченный патриотизм уже спешит провозгласить нас любимым детищем Востока. Какая нам нужда, говорят они, искать просвещения у народов Запада? Разве у нас самих не было всех зачатков социального строя неизмеримо лучшего, нежели европейский? Почему не выждали действия времени? Предоставленные самим себе, нашему светлому разуму, плодотворному началу, скрытому в недрах нашей мощной природы, и особенно нашей святой вере, мы скоро опередили бы все эти народы, преданные заблуждению и лжи. Да и чему нам было завидовать на Западе? Его религиозным войнам, его папству, рыцарству, инквизиции? Прекрасные вещи, нечего сказать! Запад ли родина науки и всех глубоких вещей? Нет — как известно, Восток. Итак, удалимся на этот Восток, которого мы всюду касаемся, откуда мы не так давно получили наши верования, законы, добродетели, словом, все, что сделало нас самым могущественным народом на земле. Старый Восток сходит со сцены: не мы ли его естественные наследники? Между нами будут жить отныне и навеки эти дивные предания, среди нас осуществятся все эти великие и таинственные истины, хранение которых было вверено ему от начала вещей.— Вы понимаете теперь, откуда пришла буря, которая только что разразилась надо мной, и вы видите, что у нас совершается настоящий переворот в национальной мысли, страстная реакция против просвещения, против идей Запада,— против того просвещения и тех идей, которые сделали нас тем, что мы есть, и плодом которых является

эта самая реакция, толкающая нас теперь против них. На этот раз толчок исходит не сверху. Напротив, в высших слоях общества память о нашем державном преобразователе, говорят, никогда не почиталась более, чем теперь [13]. Итак, инициатива почти всецело принадлежит стране. Куда приведет нас этот первый акт эмансипированного народного разума? Бог весть! Но кто серьезно любит свою родину, того не может не огорчать глубоко это отступничество наших наиболее передовых умов от всего, чему мы обязаны нашей славой, нашим величием; и, я думаю, дело честного гражданина — стараться по мере сил оценить это необычайное явление.

Мы живем на востоке Европы — это верно, и тем не менее мы никогда не принадлежали к Востоку. У Востока — своя история, не имеющая ничего общего с нашей. Ему присуща, как мы только что видели, плодотворная идея, которая в свое время обусловила громадное развитие разума, которая исполнила свое назначение с удивительной силой, но которая более не призвана выступать на мировой арене. Эта идея поставила духовное начало во главу общества; она подчинила все власти одному нерушимому высшему закону — закону истории; она глубоко разработала систему нравственных иерархий; и хотя она втиснула жизнь в слишком тесные рамки, однако она освободила ее от всякого внешнего воздействия и отметила печатью удивительной глубины. У нас не было ничего подобного. Духовное начало, неизменно подчиненное светскому, никогда не утвердилось на вершине общества; исторический закон, традиция, никогда не получал у нас исключительного господства; жизнь никогда не устраивалась у нас неизменным образом; наконец, нравственной иерархии у нас никогда не было и следа. Мы просто северный народ, и по идеям, как и по климату, очень далеки от благоуханной долины Кашмира и священных берегов Ганга. Некоторые из наших областей, правда, граничат с восточными империями, но наши центры не там, не там наша жизнь, и они никогда там не будут, пока какое-нибудь планетное возмущение не сдвинет с места земную ось или новый катаклизм опять не бросит южные организмы в полярные льды.

Дело в том, что мы никогда не рассматривали еще нашу историю с философской точки зрения. Ни одно из великих событий нашего национального существования

не было должным образом характеризовано, ни один из великих периодов нашей истории не был добросовестно оценен; отсюда все эти странные фантазии, все эти ретроспективные утопии, все эти мечты о невозможном будущем, которые волнуют теперь наши патриотические умы. Пятьдесят лет тому назад немецкие ученые открыли наших летописцев [14]; потом Карамзин поведал звучным слогом дела и подвиги наших государей [15]; в наши дни посредственные писатели, неумелые антиквары и несколько неудавшихся поэтов, не владея ни ученостью немцев, ни пером знаменитого историка, воображают, что рисуют или воскрешают времена и нравы, которые уже никто у нас не помнит и не любит: таков итог наших трудов на ниве национальной истории [16]. Надо признаться, что из всего этого мудрено извлечь серьезное предчувствие ожидающих нас судеб. Между тем именно в нем теперь все дело; именно эти результаты составляют в настоящее время весь интерес исторических изысканий. Серьезная мысль нашего времени требует прежде всего строгого мышления, добросовестного анализа тех моментов, когда жизнь обнаруживалась у данного народа с большей или меньшей глубиной, когда его социальный принцип проявлялся во всей своей чистоте, ибо в этом — будущее, в этом элементы его возможного прогресса. Если такие моменты редки в вашей истории, если жизнь у вас не была мощной и глубокой, если закон, которому подчинены ваши судьбы, представляет собой не лучезарное начало, окрепшее в ярком свете национальных подвигов, а нечто бледное и тусклое, скрывающееся от солнечного света в подземных сферах вашего социального существования,— не отталкивайте истины, не воображайте, что вы жили жизнью народов исторических, когда на самом деле, похороненные в вашей необъятной гробнице, вы жили только жизнью ископаемых. Но если вы случайно выйдете из этого небытия в тот момент, когда народ действительно жил, когда сердце его начинало биться по-настоящему, если вы услышите, как шумит и встает вокруг вас народная волна,— о, тогда остановитесь, размышляйте, изучайте,— ваш труд не будет потерян: вы узнаете, на что способен ваш народ в великие дни, чего он может ждать в будущем. Таков был у нас, например, момент, закончившийся страшной драмой междуцарствия [17], когда народ, доведенный до крайности, стыдясь самого себя,

издал наконец свой великий сторожевой клич и, сразив врага спонтанным порывом всех скрытых сил своего существа, поднял на щит благородную фамилию, царствующую теперь над нами: момент беспримерный, которому нельзя надивиться, особенно если вспомнить пустоту предшествующих веков нашей истории и совершенно особенное положение, в каком находилась страна в эту достопамятную минуту. Отсюда ясно, что я очень далек от приписываемого мне требования вычеркнуть все наши воспоминания.

Я сказал только, и повторяю, что пора бросить ясный взгляд на наше прошлое, и не затем, чтобы извлечь из него старые, истлевшие реликвии, старые идеи, поглощенные временем, старые антипатии, с которыми давно покончил здравый смысл наших государей и самого народа, но для того, чтобы узнать, как мы должны относиться к нашему прошлому. Именно это я и пытался сделать в труде, который остался неоконченным [18], и к которому статья, так странно задевшая наше национальное тщеславие, должна была служить введением [19]. Без сомнения, была нетерпеливость в ее выражениях, резкость в мыслях, но чувство, которым проникнут весь отрывок, нисколько не враждебно отечеству: это — глубокое чувство наших немощей, выраженное с болью, с горестью,— и только.

Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою родину, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, совсем не похоже на чувства тех, чьи крики нарушили мое спокойное существование и снова бросили в океан людских треволнений мою ладью, вынесенную на берег у подножья креста. Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если хорошо понимает ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его. Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм, этот патриотизм лени, который умудряется все видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями, и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы. Я полагаю, что мы приш-

ли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия. Тот обнаружил бы, по-моему, глубокое непонимание роли, выпавшей нам на долю, кто стал бы утверждать, что мы обречены кое-как повторять весь длинный ряд безумств, совершенных народами, которые находились в менее благоприятном положении, чем мы, и снова пройти через все бедствия, пережитые ими. Я считаю наше положение счастливым, если только мы сумеем правильно оценить его; я думаю, что большое преимущество — иметь возможность созерцать и судить мир со всей высоты мысли, свободной от необузданных страстей и жалких корыстей, которые в других местах мутят взор человека и извращают его суждения. Больше того: у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества.

В самом деле, взгляните, что делается в тех странах, которые я, может быть, слишком превознес [20], но которые тем не менее являются наиболее полными образцами цивилизации во всех ее формах. Там неоднократно наблюдалось: едва появится на свет божий новая идея, тотчас все узкие эгоизмы, все ребяческие тщеславия, вся упрямая партийность, которые копошатся на поверхности общества, набрасываются на нее, овладевают ею, выворачивают ее наизнанку, искажают ее, и минуту спустя, размельченная всеми этими факторами, она уносится в те отвлеченные сферы, где исчезает всякая бесплодная пыль. У нас же нет этих страстных интересов, этих готовых мнений, этих установившихся предрассудков; мы девственным умом встречаем каждую новую идею. Ни наши учреждения, представляющие собой произвольные создания наших государей или скудные остатки жизненного уклада, вспаханного их всемогущим плугом, ни наши нравы — эта странная смесь неумелого подражания и обрывков давно изжитого социального строя, ни наши мнения, которые все еще тщетно силятся установиться даже в от-

ношении самых незначительных вещей,— ничто не противится немедленному осуществлению всех благ, какие Провидение предназначает человечеству. Стоит лишь какой-нибудь верховной воле проявиться среди нас — и все мнения стушевываются, все верования покоряются и все умы открываются для новой мысли, которая предложена им. Не знаю, может быть, лучше было бы пройти через все испытания, какими шли остальные христианские народы, и черпать в них, подобно этим народам, новые силы, новую энергию и новые методы; и может быть наше обособленное положение предохранило бы нас от невзгод, которые сопровождали долгое и многотрудное воспитание этих народов; но несомненно, что сейчас речь идет уже не об этом; теперь нужно стараться лишь постигнуть нынешний характер страны в его готовом виде, каким его сделала сама природа вещей, и извлечь из него всю возможную пользу. Правда, история больше не в нашей власти, но наука нам принадлежит; мы не в состоянии проделать сызнова всю работу человеческого духа, но мы можем принять участие в его дальнейших трудах; прошлое уже нам неподвластно, но будущее зависит от нас. Не подлежит сомнению, что большая часть мира подавлена своими традициями и воспоминаниями: не будем завидовать тесному кругу, в котором он бьется. Несомненно, что большая часть народов носит в своем сердце глубокое чувство завершенной жизни, господствующее над жизнью текущей, упорное воспоминание о протекших днях, наполняющее каждый нынешний день. Оставим их бороться с их неумолимым прошлым.

Мы никогда не жили под роковым давлением логики времен; никогда мы не были ввергаемы всемогущею силой в те пропасти, какие века вырывают перед народами. Воспользуемся же огромным преимуществом, в силу которого мы должны повиноваться только голосу просвещенного разума, сознательной воли. Будем помнить, что для нас не существует непреложной необходимости, что, благодаря небу, мы не стоим на крутой покатости, увлекающей столько других народов к их неведомым судьбам; что в нашей власти измерять каждый шаг, который мы делаем, обдумывать каждую идею, задевающую наш разум; что нам позволено надеяться на благоденствие еще более широкое, чем то, о котором мечтают самые пылкие служители прогресса, и что для достижения этих окон-

чательных результатов нам нужен только один властный акт той верховной воли, которая вмещает в себя все воли нации, которая выражает все ее стремления, которая уже не раз открывала ей новые пути, развертывала пред ее взором новые горизонты и вносила в ее разум новое просвещение.

Что же, разве я предлагаю моей родине скудное будущее? Или вы находите, что я призываю для нее бесславные судьбы? И это великое будущее, которое, без сомнения, осуществится, эти прекрасные судьбы, которые, без сомнения, исполнятся, будут лишь результатом тех особенных свойств русского народа, которые впервые были указаны в злополучной статье *. Во всяком случае, мне давно хотелось сказать, и я счастлив, что имею теперь случай сделать это признание: да, было преувеличение в этом своеобразном обвинительном акте, предъявленном великому народу, вся вина которого в конечном итоге сводилась к тому, что он был заброшен на крайнюю грань всех цивилизаций мира, далеко от стран, где естественно должно было накопляться просвещение, далеко от очагов, откуда оно сияло в течение стольких веков; было преувеличением не признать того, что мы родились на почве, не вспаханной и не оплодотворенной предшествующими поколениями, где ничто не говорило нам о протекших веках, где не было никаких задатков нового мира; было преувеличением не воздать должного этой церкви, столь смиренной, иногда столь героической, которая одна утешает за пустоту наших летописей, которой принадлежит честь каждого мужественного поступка, каждого прекрасного самоотвержения наших отцов, каждой

---

* Но что же, в конце концов, представляла из себя эта статья? Это частное письмо, написанное много лет тому назад одной женщине под воздействием горестного чувства, огромного разочарования, которое из-за нескромного тщеславия журналиста было вынесено на суд публики: читанное и перечитанное сотни раз еще до опубликования, причем в оригинале, гораздо более резком, чем слабый перевод, который был напечатан, оно никогда не вызывало чьих бы то ни было нареканий, не исключая даже и самых страстных патриотов, и в котором, наконец, среди нескольких страниц глубоко благочестивых помещалось историческое изыскание, где старый тезис о превосходстве стран Запада повторялся с некоторой теплотой, быть может, и с преувеличением. Таково было это ненавистное сочинение, этот возбудивший умы памфлет, навлекший на своего автора гнев публики и необычайные преследования [21].

прекрасной страницы нашей истории; наконец, может быть, преувеличением было опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышли могучая натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина.

Но после всего этого надо согласиться также, что капризы нашей публики удивительны.

Вспомним, что вскоре после напечатания злополучной статьи, о которой здесь идет речь, на нашей сцене была разыграна новая пьеса [22]. И вот, никогда ни один народ так не бичевали, никогда ни одну страну так не волочили по грязи, никогда не бросали в лицо публике столько грубой брани, и однако, никогда не достигалось более полного успеха. Неужели же серьезный ум, глубоко размышлявший о своей стране, ее истории и характере народа, должен быть осужден на молчание, потому что он не может устами скомороха высказать патриотическое чувство, которое его гнетет? Почему же мы так снисходительны к циническому уроку комедии и столь недоверчивы по отношению к строгому слову, проникающему в суть вещей? Надо сознаться, причина в том, что мы имеем пока только патриотические инстинкты. Мы еще очень далеки от сознательного патриотизма старых наций, созревших в умственном труде, просвещенных научным знанием и мышлением; мы любим наше отечество еще на манер тех юных народов, которых еще не тревожила мысль, которые еще отыскивают принадлежащую им идею, еще отыскивают роль, которую они призваны исполнить на мировой сцене; наши умственные силы еще не упражнялись в серьезных вещах; одним словом, до сего дня у нас почти не существовало умственной работы. Мы с изумительной быстротой достигли известного уровня цивилизации, которому справедливо удивляется Европа. Наше могущество держит в трепете мир, наша держава занимает пятую часть земного шара, но всем этим, надо сознаться, мы обязаны только энергичной воле наших государей, которой содействовали физические условия страны, обитаемой нами.

Обработанные, отлитые, созданные нашими властителями и нашим климатом, только в силу покорности стали мы великим народом.

Просмотрите от начала до конца наши летописи — вы найдете в них на каждой странице глубокое воздейст-

вие власти, непрестанное влияние почвы и почти никогда не встретите проявлений общественной воли. Но справедливость требует также признать, что, отрекаясь от своей мощи в пользу своих правителей, уступая природе своей страны, русский народ обнаружил высокую мудрость, так как он признал тем высший закон своих судеб: необычайный результат двух элементов различного порядка, непризнание которого привело бы к тому, что народ извратил бы свое существо и парализовал бы самый принцип своего возможного развития. Быстрый взгляд, брошенный на нашу историю с точки зрения, на которую мы стали, покажет нам, надеюсь, этот закон во всей его очевидности.

II

Есть один факт, который властно господствует над нашим многовековым историческим движением, который проходит чрез всю нашу историю, который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это — факт географический [23]*.

---

* На этом рукопись обрывается, и ничто не указывает на то, чтобы она когда-нибудь была продолжена.— Примеч. И. Гагарина.

ОТВЕТ НА СТАТЬЮ А. С. ХОМЯКОВА «О СЕЛЬСКИХ УСЛОВИЯХ» (1843)

Низшее сословие достигло при Петре того состояния, к коему оно стремилось при его предшественниках

Русская история Устрялова

В прошлом году напечатана в «Москвитянине» статья г. Хомякова «О сельских условиях». Статья эта написана для тех помещиков, которые пожелают вступить с своими крестьянами в сделку, упрочить их будущность, а вместе с тем и обеспечить свое достояние.

Мы уверены, что в этом отношении в ней заключается очень много поучительного. Но это до нас не касается. Мы на сей земле не имеем ни клока земли, ни одной души, которую бы нужно было оградить от злоупотребления помещичьей власти и вручить отеческому попечению земских властей; мы почитаем себя совершенными невеждами в деле сельского хозяйства, но мы принимаем живое участие в умственном движении нашего отечества, но мы любим изучать его историю: вот почему статья эта имеет для нас особенную важность, вот почему мы хотим об ней сказать несколько слов.

Что всего более нас в ней поразило, это глубокое познание отечественной древности, свежий взгляд на старый наш быт. На второй странице находим следующие замечательные слова: «русский быт, органически возникший из потребностей местных и их характера народного, заключает в себе тайну русского величия». И точно так. Чем более размышляешь о географическом развитии нашей России, тем более в том убеждаешься, что с первых дней ее существования уже таилось в душе ее что-то такое, которое обещало ей это огромное, это беспримерное развитие; какой-то здравый смысл, какой-то ум в понятиях гражданских чудно отмечает наших предков. Первые лета жизни народов всегда бывают ознаменованы необузданным своеволием, которое потом постепенно укрощается действием возрастающей гражданственности, но вместе с тем и проникает в сердце народа, делается в ином виде стихией его жизни и, несмотря на усилия созревающего народного рассудка, от времени до времени вновь проявляется и колеблет общество. У нас ничего нет подобного. Первое событие, положившее, кажется, печать свою на

лице народа, есть призвание варягов. Глубоко постигнув уже в младенчестве своем все неудобства безначалия, народ русский посылает за князем за море, к чужому племени и с редким смирением поручает ему сказать: «земля наша велика и обильна, а порядку в ней нет; да пойдете у нас княжити и володети» [1]. Смело можно сказать, что нет народа, которого бы летопись открывалась таким дивным подвигом самоотвержения и ума. С самого начала бытия своего народ русский вручает судьбы свои соседственному мудрейшему племени, родоначальнику того славного царственного рода, под сенью которого ему суждено было достигнуть своего великого значения. Тут нет насилия со стороны нового государя, нет срама народу, который добровольно, обдуманно отрекается от своего первобытного управления и повергается к стопам державного избранника. С той поры народ и род княжеский составляют одну семью, и ни разу во все продолжение этой прекрасной семейной повести вы не увидите ни малейшего раздора между государем и народом: вечное детское повиновение подданных, вечное родительское попечение правителей о благе общем. В одном только углу необъятной русской земли видим крамольный город [2], горестно обезображивающий наши летописи, но благодаря Бога! этот город, рано заразившийся духом Запада и какой-то ересью иноплеменных, не дожил до нас; ужасная кара из рук наших славных Иоаннов [3] постигла сего недостойного члена покорной семьи, и на месте том в поучение потомства стоит теперь унылый посад, где нет и памяти про старые буйные годы.

Странное дело! Составители нашей истории не обратили почти никакого внимания ни на важность события, которым начинается наша гражданская жизнь, ни на простодушный, многозначащий рассказ, нам его сохранивший. Знаменитый наш историограф [4], признав как и мы, что «*начало российской истории представляет едва ли не беспримерный в летописи случай*», прибавляет к этому только то, что «*мы не должны этого стыдиться*». Народу могущему, народу великому, обладающему пятой частью земного шара, смешно было бы стыдиться своего начала, каково бы они ни было; но изучая летописи своей протекшей жизни, он должен, как и всякий другой, стремиться к ясному и верному постижению своего естества, а не удовлетворению своего суетного тщеславия. Первый

шаг народа на пути, ему предлежащем, почти всегда решает его участь *. Народ, который начинает свое поприще добровольным благоразумным отречением от своей беспредельной воли, всегда будет готов на великие пожертвования, не будет сам творить своих судеб, но будет им покоряться великодушно; не будет сам созидать своих гражданских уставов, а будет их принимать из рук своих мудрых самодержцев; в годины напасти будет велик своим многотерпением, во дни торжества знаменит своей кротостью; одним словом, он воздвигает свое величие на безусловной своей покорности к провидению и к своим царям. Посмотрим, так ли было у нас?

Другое великое событие нашей юности есть введение в отечестве нашем святой православной веры. Везде, куда вначале ни проникал свет божественной истины, везде встречал он сильное сопротивление умов закоснелых в суевериях языческих, везде видим при распространении христианства или кровавый бой между прежними верованиями и новыми в виду сил земных, или упорный спор одних умов и торжество слова божьего. Но ни того ни другого не увидите при вступлении веры Христовой на землю русскую. Вот каким образом рассказывает преподобный летописец обращение наших предков. «*Володимер посла по всему граду глаголя*, аще кто не обрящется заутра на реце, противник мне да будет. Се же слышавши, людие с радостью *идяху, и радующееся глаголяху: аде се не добро было, не бы сего князь и бояре прияли*» [5]. И так без борьбы и без благовести водворялась у нас вера Христова; достаточно было одной державной воли, чтобы все сердца склонить к этим новым понятиям. Но зато, как стройно, как разумно созрело у нас святое семя. В то время когда по всему Западу носилась проповедь церкви честолюбивой, когда там умы вооружались друг против друга за свои страстные убеждения и народы шумно подвизались на неверных, тогда мы, в тихом созерцании, питались одной

---

* Imperium facile hic artibus retinetur, quibus initio partum est, — говорит Саллюстий. Pour bien comprendre L'histoire des peuples il faut s'asseoir longtemps auprès de leur berceau. ⟨Власть легко сохранить теми же средствами, какими она была достигнута ⟨...⟩. Чтобы глубоко понять историю народа, нужно долго сидеть у его колыбели⟩ (*лат.*, *фр.* — Пер. *В. Сапова*).

Guizot. Essais sur l'histoire de France. Préface [4a].

святой молитвой; не спорили о сущности учения Христова, не помышляли оружием обращать во мраке бродящих народов; на отлученных братьев глядели с любовью и в скромном сознании своей немощи принимали своих верховных пастырей из рук царей просвещенной Византии. Должно признаться, что в истории ума человеческого нет поучительнее той картины, которую представляют эти первые годы нашей духовной жизни, особенно если вспомнить, при каких именно условиях к нам проникло христианство. Размышляя об этом предмете, вот как выражается один из знаменитейших наших святителей *: «Не удостоилась Россия,— говорит он,— чтобы в ней насаждена была вера Христова божественными руками апостолов и утвердилась в ней так, как в древних странах мира: сие было бы основание святое и семя учения евангельского непорочное и плодоносное; и хотя сия вера православная и по существу своему евангельскому учению сообразная, но через течение многих лет и разных раздоров уже несколько близка была к той простоте и чистоте, каковою благославлена была первенствующая церковь апостольская». И что ж! Несмотря на все это, ни в каком краю мира не принесла вера христова таких удивительных плодов, как в России, никогда не являлась она столь могущей, столь благодатной, как в то время как просияла над нашим отечеством! Всякому известно, что христианство, распространяясь по земле, везде ступало или на высокое образование, или по крайней мере на еще неизглаженные его следы; у нас же оно нашло одно необъятное пространство, еще вовсе в себе тогда не заключавшее той необъятной мысли, которая по словам великого поэта теперь в нем таится, и в этой-то пустоте сотворило оно нашу великую, нашу святую Русь! Чудно, непостижимо. Полный народ, одним христианством созданный. Невольно спросишь себя, чем заслужили мы такое чрезвычайное преимущество над всеми прочими народами мира? И видим далее, что мы точно его заслужили, что не было народа, которого бы сложение столь способствовало развитию некоторых доблестей христианских, сколько наше, и что по этому самому *мы вероятно были избраны* провидением на то, чтобы явить свету пример народа чисто христианского [6].

* Митрополита Платона *Краткая церковная история.*

И вот настала для нашего отечества година испытания. В глубокой дали раз послышалось страшное имя татар. И разлились их полчища по нашим беспредельным равнинам, и развеяли все наши начинания на пути всемирной образованности. Сколько нам известно о состоянии России до того дня, как разразилась над ней эта грозная туча, особенно с тех пор как ученые изыскания наших молодых археологов озарили совершенно неожиданным светом этот темный период нашей истории, Россия уже тогда достигла высокой степени просвещения, несмотря на свои удельные раздоры и на беспрестанную борьбу с соседственными дикими племенами. И немудрено. Из цветущей Византии осенило нас святое православие [7]; а там еще в то время не отжила свой век мудрость эллинская, не отцвели художества, не догорел еще светильник древней науки. Там сквозь затейливые мудрования греческого ума пробивался в гражданском законе высокий смысл Римский; там нередко любомудрие украшалось венцом царским, а на престоле первосвятительском сияли мужи необычайной учености; туда уже в то время проникла роскошная жизнь Востока и обвилась вокруг жизни христианской; наконец, власть государственная, долженствовавшая впоследствии столь величественно развиться в нашей благополучной стране, уже образовалась там почти в святыню и таким образом уготовила разъединение Востока христианского с Западом христианским, где, напротив того, чин духовный стал превыше всех иных чинов и поработил себе все земное. Одним словом, со светом святого православия проник к нам и свет премудрого Востока. Вот отчасти почему так быстро созрела наша юная образованность. Но еще другая была тому причина, не замеченная нашими историками-философами.

В то время, когда народ русский вступил на поприще истории, разъединение христианского мира еще не было вполне совершено. Запад, в которого жизнь взошло такое множество разнородных стихий, боролся, но не всегда успешно, со стихиями, противными новому святому началу, и воспринимал в себя с ним дружные. Он веровал глубоко, но вместе с тем и рассуждал; он давал волю сомнению, как средству, как методе, и потому иногда заблуждался, но в то же время и приобретал чрезвычайные силы мышления; одним словом, он неимоверными усилиями и подвигами ума и духа вырабатывал все, что нашел

у себя и изощрял орудия разумения человеческого. Известно, что задача того времени состояла в том, чтобы пересоздать мир на христианских началах. Для этого, конечно, нужно было многое сокрушить, но должно было также и многое сохранить. История народов сызнова не переначинается, ум человеческий не в силах совершенно отрешиться от своих естественных начал и отправиться с точки совершенно новой; изо всех же понятий, которые христианство застало на земле, понятие о всемирном государстве Римском было самое всеобщее; таким образом, на всемирном престоле кесарей возсел всемирный пастырь, всемирная религия наследовала всемирной державе. Судьбы рода человеческого таинственно уготовлялись до пришествия Спасителя. Рим, включивший в себе все человеческое понятие, уже вышел тогда из пределов своей языческой народности, стал постигать и созидать человечество; и как бы в предведении того великого события, которое должно было совокупить все народы в один народ христианский и все царства в одно царство Божье, назвал себя миром; церковь же Христова, в этом мире возникшая, его осознала так, как он сам себя сознавал, и на его земных основаниях соорудила свои земные основания *. Должно полагать, что это первобытное ее сооружение не было противно евангельскому учению. В области чистой правды внешнее нераздельно со внутренним, так, как в самом Христе, высочайшем ее знамении, человеческое нераздельно с божественным; а смешно и подумать, чтобы Божье дело, с самого зачатия своего, уже отклонилось от правды. Главная, преобладающая мысль этого первоначального состава церкви заключалась в глубоком понятии, неведомом человечеству,— о единстве небесного закона и о необходимости этого единства; а эта мысль, подчинившая себе все наружные виды религии в одном полушарии возрожденного света, упорно там сохраняемая, и к нам проникла в то время, как мы в него вступили. Беспрестанные, дружеские и родственные сношения со всеми почти государствами Европы питали в нас чувство общего гражданства христианского и, вероятно, приносили к нам множество светлых понятий. Получив из ново-

* Первые христиане были даже уверены в вечности Римской империи. Тертуллиан говорил: qui usque saeculum stabit, tam dium enim stabit ⟨Кто укрепляет мирское, тот тем самым укрепляет божественное⟩ (*лат.* — Пер. *В. Сапова*).

го Рима семена христианского учения и продолжая из рук его принимать первосвятителей, мы, кажется, чуждались его престольного соперничества с старым Римом, с которым пребывали в братском общении почти до самого того времени, как монгольская вьюга отторгла нас от Запада и создала нам особую жизнь в наших полуночных улусах.

Но это бедственное во многих отношениях отторжение в других отношениях было нам полезно [8]. Тут-то, в нашем невольном одиночестве, совершилось наше воспитание, созрели все те высокие свойства народные, которых семена до того времени невидимо таились в русском сердце. С непостижимым, с истинно христианским смирением приняли мы это тяжкое, невиданное на земле иго...

ПРОЕКТ ЭПИТАФИИ М. Ф. ОРЛОВУ (1843)

Здесь покоится прах. ген.-м. М. Ф. Орлова. Современники помнили, что он участвовал в достославном увенчании всенародной войны против Франции, подписав 1814 года, марта 18, сдачу Парижа. Друзья любили его добрую душу. Боже! помилуй эту добрую душу. Родился 1788 года, скончался 1842 года, марта 18.

ПИСЬМО ИЗ АРДАТОВА В ПАРИЖ (1845)

Уже давно слышали мы в своей глуши о новом близком возвращении единственного московского журнала [1]. Сохранив наши прежние связи со многими московскими литераторами, нам знакомыми еще в то время, когда не обнаруживалось прекрасное стремление, которым они нынче отличаются, мы всегда старались не терять из вида их следов и на теперешнем их поприще. Таким образом узнали мы довольно скоро о новой участи «Москвитянина». Новый сотрудник *, принявший на себя все бремя будущей редакции, нам был добрый приятель, когда он еще на другом пути, вовсе противоположном нынешнему своему направлению, испытывал свои молодые силы при общем сочувствии всего тогдашнего грамотного круга. Мы сохранили к нему с тех пор самые теплые чувства любви и уважения, и потому весело было нам слышать о его возвращении к литературной деятельности. Мы уже было собрались написать к нему по этому случаю поздравительное послание с изъявлением искреннего нашего желания, чтобы его предприятие увенчалось успехом, как вдруг объявление об издании «Москвитянина» на следующий год попалось нам в руки. Не знаю как тебе выразить действие, произведенное на меня этими немногими печатными строками. С одной стороны, живейшее удо-

* Ив. Васильев. Киреевский [2].

вольствие, сердечное умиление при виде всех благих предположений новой редакции, всей пламенной ее любви к древнему нашему быту, к древним нашим нравам, к древней нашей общественности, одним словом, ко всему тому, что по выражению одного из наших новых учителей * *«заключает в себе тайну русского величия»* [3]; с другой стороны, удивление, грусть при виде какой-то скрытой злобы против всего нерусского, как будто нашу добрую терпимую милосердную Россию нельзя любить не ненавидев всего прочего создания. Я тем более был поражен этим явлением, что сочинителя объявления любил именно за те свойства души и сердца, которых тут более не находил. Как произошла в нем эта перемена, каким образом его прекрасная душа, неспособная доселе что-либо ненавидеть, могла теперь наполниться столь сильной враждой ко всему человечеству, что по условиям приличия, ни желание успеха, ни долговременное в ней пребывание нравственного чувства не могли укротить ее? Вот что сказал я себе, прочитав в первый раз объявление, но прочитав его в другой раз, новое недоумение возникло в уме моем. Старый мой приятель владел бывало хорошо языком; его немногие труды отличались строгой последовательностью, стройностью, светлостью мысли. Куда все это девалось? Насилу разберешь, что он хочет сказать. «Благоговение,— говорит он,— перед истинами православного христианства». Что это за православное христианство? По сие время слыхали мы только о церкви православной, хотя, впрочем, в строгом смысле и это не что иное, как плеоназм, ибо церковь не православная не есть церковь, но плеоназм, по крайней мере, необходимый для того, чтобы различить церковь, почитающую себя православной, от тех церквей, которых таковыми не почитает; но какая, скажите, была нужда присваивать это прилагательное самому христианству? Разве может быть христианство не православное, т. е. ложное, а все-таки христианство? Разве в области вечного духа непременной правды есть место для какой-нибудь полуправды? Странно, как могли родиться в той именно духовной сфере, которая по праву называет себя единственно истинной, эта несознательность мысли, эта невнятность христианского понятия, это необдуманное сочетание слов, допускающие

* Алексей Степ. Хомяков.

как будто возможность христианства хотя и не истинного, однако не теряющего чрез то права называться христианством.

«Любовь,— продолжает он,— к древней нашей жизни, сердечное сочувствие к настоящей». Следовательно, настоящая жизнь России не заслуживает его любви, довольно с нее его участия, следовательно, жизнь народа может быть прервана без чрезвычайного какого-нибудь потрясения; следовательно, народ может в одно доброе утро отказаться от своей прежней жизни и начать жить на новый лад; следовательно, довольно одной какой-нибудь сильной воли [4], чтобы оттолкнуть все прошедшее народа и сотворить ему какое-то искусственное настоящее; и наконец, что это за жалкий народ, меняющий таким образом свое бытие ни за что, ни про что. В том нет никакого сомнения, что жизнь не только одного народа, но и большей части рода человеческого может измениться чрез какой-нибудь переворот духовный или политический, то есть чрез какое-нибудь новое понятие о тех великих предметах, которые составляют нравственное существование человека, или чрез насильственное разрушение общественного состава. Повесть человечества обильна примерами такого рода. Но ничего подобного с нами не случилось. Мы веруем в то же самое, во что веровали наши предки, суеверуем в то же самое, во что они суеверовали; та же самая самодержавная власть, из начал народных возникшая, ведет нас на пути нам предназначенном. Мы тот же самый покорный крестьянский народ, какой и прежде были. Семена, брошенные Провидением на нашу почву, вышли из земли, выросли в большие дерева, покрылись листом, потом благоуханным цветом и наконец принесли плоды. В этом естественном произрастании нашем не было никаких сокрушительных случаев. Мы шли необходимым путем к необходимой цели; мы росли, выросли и созрели. Многое исчезло из обрядов нашего народного быта, но оно исчезло потому, что не могло существовать. Не произвол какой-либо разрушил гнилые члены нашего общественного здания; их разрушила собственная гнилость. Для этого не нужно было никакого насильственного действия, достаточно было одного естественного закона. Само собой разумеется, что в назначенное время нашлись воля и власть, которые раскидали все это тление, но эти воля и власть произросли на нашей земле, под

нашим православным небом, они вышли из корня русской жизни точно так же, как и те прекрасные свойства народа русского, которые и прежде всего покоряли его той же воле, той же власти.

Может быть в истории всемирной нет примера такого острого логического развития. Всему тому, что мы видим вокруг себя, добру и злу, без большого труда можно найти начало в наших летописях; всему тому, что по словам наших новых учителей нас так высоко ставит перед прочими народами мира, всем тем бесчисленным преимуществам, которыми мы по их мнению пользуемся перед этими народами, в деле общественном, в области духа, корень и причина очевидны. Стоит только бросить взгляд на родовое наше сложение, вникнуть в наши верования и в их чудное родство с этим сложением, чтобы весь дивный подвиг нашего исторического прохождения озарился самым ярким светом. Благодаря трудам современной учености никто более не сомневается в огромном развитии нашей общественной жизни во времена допетровы. Всякому теперь известно, что народ русский, по примеру всех прочих отраслей своего великого племени, всегда участвовал в земской управе своей страны. На первой странице нашего бытописания видим разительный этому пример. Не только обряд народного совещания, на котором решено было принять веру христову, но и самый приговор народный сохранены летописцем: «Володимер,— говорит он,— посла по всему граду глагол, аще кто не обрящется заутра на реке противник мне да будет. Сие же слышавше людие с радостию содяху и радующееся глаголяху: аще се не добро было, не бы сего князь и бояре прияли» [5]. Итак очевидно, что народной воле одолжены мы введением христианства в наше отечество [6]. В продолжение всей нашей истории, на всяком шагу нашего шествия повторяется то же самое явление: всегда народная воля таким образом выражалась; всегда таким жил и действовал ум и смысл народный.

ПРОЕКТ ПРОКЛАМАЦИИ К КРЕСТЬЯНАМ (1848)

Братья любезные, братья горемычные, люди русские, православные, дошла ли до вас весточка, весточка громогласная, что народы вступили, народы крестьянские взволновались, всколебались, аки волны окиана-моря, моря синего! Дошел ли до вас слух из земель далеких, что братья ваши, разных племен, на своих царей-государей поднялись все, восстали все до одного человека! Не хотим, говорят, своих царей, государей, не хотим их слушаться. Долго они нас угнетали, порабощали, часто горькую чашу испивать заставляли. Не хотим царя другого, окромя царя небесного.

ВОСКРЕСНАЯ БЕСЕДА СЕЛЬСКОГО СВЯЩЕННИКА ПЕРМСКОЙ ГУБЕРНИИ, СЕЛА НОВЫХ РУДНИКОВ (1849)

Глаголю вам, судобее велбуду сквозе иглины уши пройти, нежели богату в царствие Божие внити

(*Матв.* *20* [1], *24*)

Дома ваши, братья, каждодневно наполняются златом, извлекаемым из недр земли нашей, обильной многоценными дарами, но сердца ваши не преисполнены еще корыстью безмерной; вы трудитесь ради земных благ своих, но не забываете и неимущих своих братьев, лишенных этих благ. Почем знать, однако ж, сохраните ли вы любовь свою к ближним и на будущие времена, и тогда, когда в услаждениях роскоши уже утратятся, может быть, сердечные чувства ваши, воспитанные среди собственных лишений? Итак, да услышите ныне истину, которая может быть завтра уже недоступна будет сердцам вашим.

Кому из вас неизвестны слова Спасителевы, избранные нами поучением на нынешний день:— «Глаголю вам, су-

добее велбуду сквозе иглины уши пройти, нежели богату в царствие Божие внити»;— но какой смысл приписываете вы этим словам? Почти никакого. Однако смысл этот, кажется, довольно ясен. Если не ошибаемся, то верблюду вовсе нельзя пройти в уши иглины: следовательно, и богатому вовсе нельзя войти в царство Божье. Скажут, для совершенного уразумения какого-нибудь отдельного поучения евангельского недостаточно вникнуть в смысл одного этого поучения, надобно также сообразить с ним и прочие евангельские наставления, до того же предмета относящиеся. Пусть так. Посмотрим же, что заключается в последующих словах Христовых, на которые, между прочим, обыкновенно ссылаются некоторые заступники стяжателей благ земных, и которые не что иное, как продолжение того же самого поучения. На вопрос учеников: «Если так, то кто же спасен будет?»— Сын Божий ответствует: «Что невозможно человеку, то возможно Богу». Неужто слова эти смягчают суд, произнесенный Им над богатым? Нам кажется, напротив того, что они его усиливают. Не явствует ли из них, что богатому нельзя иначе обрести царства небесного, как только тогда, когда сам Бог ему туда отворит врата, то есть сотворит для него чудо всемогущей волею своей, изменит естественный порядок вещей, изгладит порочность богатства, одним словом, сделает возможным невозможное?

Но каким образом совершено будет это чудо беспредельной благостью Божьей, чем может богач заслужить его? Прочтите, что пред тем говорит Иисус богатому юноше, который спрашивал Его, что надлежит сделать, чтобы обрести спасение, и вы увидите, что для этого недостаточно богачу исполнить все божественные предписания, для каждого иного достаточные, что ему сверх того надобно еще раздать все имущество бедным и последовать за Христом, то есть перестать быть богатым. Вы видите, все та же мысль, все тот же строгий приговор над неумеренным стяжанием даров земных, лишь иначе выраженные.

Учение евангельское нам кажется в этом случае очень просто. Пороки наши и даже преступления изглаживаются пред судом Божьим раскаянием или исправлением; в богатстве же раскаяться нельзя; как же избавиться от его пагубного влияния?— Отказаться от него, иного нет средства. Вы богаты и хотите обрести царство небесное: испросите помощь Божью на подвиг великий, отрешитесь

от богатств своих, докажите совершенное презрение свое к тем земным благам которых излишество если и не заключает в себе собственно греха, то всегда и необходимо бывает источником его; без того не видать вам царства Божьего; золото ваше есть непреодолимая преграда, вас с ним разлучающая. Одним разрушением этой преграды можете его достигнуть. Но, разумеется, не бросить же деньги в воду, лучше раздать их неимущим; да молят они Бога, чтобы предал забвению жизнь вашу, проведенную в избытках изобилия и в услаждениях роскоши, и помнил бы одну теперешнюю жертву вашу, покорность безусловную Его святой воле и любовь к ближнему. Тогда, и только тогда, отверзнутся пред вами врата небесные, замкнутые для тех, которые приходят к ним с руками, неомытыми от злата, добытого или прожитого на земле без пользы для ближнего. Повторим же теперь слова Христовы уже с полным и искренним уразумением их смысла: «Глаголю вам, будобее велбуду сквозе иглины уши пройти, нежели богатому в Царствие Божие внити».

Но убедившись в истинном значении этих слов, не должны мы забывать и того, что если всевышний разум и неумолимо предписывает нашему разуму свой закон, то всевышняя любовь может укротить его ради немощи естества нашего. Да не усомнимся же никогда в смысле этого закона, сколь бы строг он ни был, но вместе с тем и станем питать надежды на благость Божью, к молитвам нашим всегда снисходящую, коли она требуется, и многопрощающую милость Его к немощам, нас обременяющим! Аминь. Петр Басманской.

1851

(1)

Жестокой ошибкой было бы, на мой взгляд, усматривать в совершившихся только что во Франции необычайных событиях [1] торжество начал порядка. В выигрыше окажется одна лишь демократия, демократия как учреждение, вылившееся в формы постоянного факта. Я не скажу, что демократия по существу несовместима с порядком, я утверждаю только, что в данное время торжествует вовсе не начало порядка, а только демократия. А что нас ждет впереди, мы еще увидим. Пускай официальные монархисты взирают на происшедшее с радостью или печалью — это их дело; во всяком случае мы, верные подданные законного государя, государя настоящего, наследника рода, вознесенного на трон единодушным и искренним волеизъявлением страны, мы можем воспринимать лишь с чувством глубокой скорби это грубое торжество силы над правом. Полу-шут, полу-злодей, ставший героем этой драмы, в наших глазах останется всегда простонапросто ловким и удачливым авантюристом, и ничем более [2]. Власть, провозглашенная армией, мошеннически исторгнутая из перепуганной насмерть страны при помощи неосмысленного голосования, никогда не может содержать в себе ничего устойчивого (консервативного), никакого ручательства за безопасность в будущем. Нет ничего общего между этой властью и той, которая основана на законе, все равно, будь она династической или же покоящейся на традициях народов и на началах общественной нравственности. Так что, если бы и удалось ему частично добиться каких-либо благих последствий, восстановить некоторое спокойствие на поверхности взбаламученного общественного моря, это произошло бы лишь в ущерб настоящему благополучию, действительному благоденствию страны. Личная диктатура, будь она хорошая или дурная, вызванная необходимостью или лишенная настоящей основы, всегда будет только печальной временной мерой, и желать продлить ее действие значило бы идти вразрез с элементарными понятиями нравственности.

Наполеон был исключением из общего правила, это был великий человек, единичное явление в современной истории мира, его величие оправдывало его посягательство. Напротив, его племянник, лишь смелый и наглый

авантюрист, только случайно очутившийся во главе великой нации, и под предлогом действительной или воображаемой анархии, которую он в этой нации усмотрел, он навязывает ей анархию преторианскую, особенно пагубную потому, что источник ее лежит не в невежественных массах, а в избранном обществе, и эта анархия грозит всему земному шару ничуть не в меньшей степени чем, по словам многих, какая бы то ни было анархия другого рода. Ведь все те, кто скроен по мерке Луи Наполеона, а такими людьми полон весь мир, как скоро окажутся в его положении, захотят в будущем повторить его авантюру. Утверждают, будто кабинеты, именующие себя консервативными, его одобряют. Тем хуже для этих кабинетов, если они так невпопад рукоплещут этой акробатической проделке, сопровождаемой плачем и скрежетом зубовным. Можно, пожалуй, находить забавным превращение Франции в Олимпийский цирк [3], но не следовало бы забывать, что зрителям приходится в таких случаях оплачивать забавное зрелище. В самом деле, после насильственного захвата власти всегда чувствовалась потребность купить отпущение содеянного преступления, потакая национальному тщеславию. А у воинственной нации этого всего проще добиться за счет других народов.

Итак,— берегитесь, соседи [4]!

Факт тот, что отныне разбита иллюзия подлинных друзей порядка, которые до того могли еще рассчитывать опереться в моменты бедствий на вооруженную силу. Этой мечты не стало. Теперь доказано, что сила эта остается, как и в эпоху римских цезарей, а также и во времена более близкие к нам, вопреки всем завоеваниям христианского просвещения, послушным орудием в руках любого проходимца, если у него найдется подачка, которую он выкинет или посулит этой силе. Итак, в один прекрасный день на классической почве социальных опытов человеческого рода произошло в сознании цивилизованного мира крушение высокого представления об армии. Таково, по нашему мнению, наиболее важное последствие воинского подвига Луи Наполеона. Пускай это приветствуют г. Кобден и К°, пусть они рукоплещут падению армии, это, конечно, в порядке вещей, но, признаюсь, я никак не пойму, чему тут радоваться добропорядочным людям, не тем, кто участвует на конгрессе мира, а тем, которые этого мира на деле жаждут.

Отныне всякая честная власть, всякое правительство, не развращенное произволом, отступит перед потребностью пустить в ход машину высокого напряжения, носящую имя армии. А в таком случае, что можно противопоставить грозному шествию идеи века, каким бы именем мы ее ни назвали: социализм, демагогия? Что до меня касается, я ничего не могу придумать. Может быть, против нее можно было бы направить с верой в успех новую, еще незахватанную идею, которая была бы сильнее и ближе к истине, чем все те, которые за последнее время проносились по миру, опустошая его. Но кто нам ее откроет, сию вожделенную идею? Можно ли ждать ее от кого-либо из этих жалких умов, пораженных разгромом старых порядков и мечтающих о борьбе с новыми порядками путем доведения старых до последней черты? Неужели вы воображаете, что эти тупые защитники порядка во что бы то ни стало извлекут свою победоносную идею из храма старой рухляди или же груды заржавленного оружия их готических арсеналов? Бросьте эти мечты! Если бы живая мысль сама собой предстала перед их умственным взором, они приняли бы ее за вырвавшуюся из преисподней статую командора и, перепуганные сильнее, чем Дон Жуан, они, поверьте, никогда не решились бы позвать ее на свой феодальный банкет.

С другой стороны, утверждают, будто государственный переворот Луи Наполеона спас Францию от рокового кризиса 1852 года. Но прежде всего следовало бы доказать, что кризис был так неизбежен, как нас уверяют. Конечно, г. Карлье лучше нас осведомлен на этот счет, и раз он утверждает, что катастрофу нельзя было предотвратить, приходится верить ему на слово; но ведь всем известно, что исполнительная власть, располагая правом объявить всю Францию на осадном положении, была тем самым снабжена всевозможными средствами обуздать злые страсти, разгромить мятеж, убить социализм, не выходя за пределы законности, не поражая насмерть конституцию. А в таком случае, какой же смысл в государственном перевороте? Однако же, продолжают спорить, кроме того было необходимо, чтобы президент остался у власти, а для этого непременно надо было восстановить всеобщую подачу голосов, о которой знать не хотело национальное собрание. Прекрасно. Но вот мы и вернулись к чистому демократизму и к г-ну Прудону [5].

(2)

Не будем смешивать, любезный друг мой, мрачных событий современности с прежними революциями. Потрясенным умам Европы позволительно заблуждаться относительно истинной природы катаклизма, который они переживают, подхваченные в общем вихре и находясь под действительной или мнимой угрозой пострадать в своих самых дорогих интересах, в своем самом ценном достоянии; но вот мы, счастливые и спокойные, с избытком пользующиеся всяческим благополучием, давайте оценивать вещи более правильно, давайте различать призраки и действительность. Наше преимущество в том, что мы нимало не втянуты в бедствия остального мира, что нам приходится только наблюдать действия других народов и поучаться на их ошибках и их достижениях, нимало не участвуя в их тяжбе; разберемся в ней, как беспристрастные присяжные, со всей ясностью разумения, свободного от всякой страсти и всякого предвзятого мнения.

Чего добивалась первая революция [6]? Устранения стеснительных или унизительных привилегий, бессмысленных отличий, за которые уже не стояли даже те, которые ими пользовались. Действительными виновниками этой революции и были дворяне, представители духовенства, писатели, принадлежавшие к этим классам или среди них жившие. Теперь дело идет о другом, спор не ограничивается более равномерным распределением национальных богатств, более справедливым разделом земных благ. Естественным ходом вещей, логическим развитием экономической идеи в обществе поставлен вопрос социальной экономии, который во все времена занимал человеческий разум, но решение которого в наши дни стало неотложным на почве Франции, благодаря эгоизму и мелочности правительства, способного только замазывать потребности своего времени и никогда не помышлявшего добросовестно служить им, благодаря ослеплению одной семьи [7], вообразившей, что она сможет в период развитой цивилизации создать династию, повторить то, что бывало лишь в пору невежества, не помышляя, что наш век может терпеть и сохранять существующие троны, но новых создавать уже не способен.

Странное дело! В конце концов признали справедливым возмущение против привилегий рождения; между

тем происхождение — в конце концов — закон природы [8], как тяжесть и химическое сродство; между тем все еще находят несправедливым возмущение против наглых притязаний капитала, в тысячу раз более стеснительных и грубых, нежели когда-либо были притязания происхождения. «Происхождение обязывает»,— так говорили когда-то; что-то не слышно, чтобы сейчас говорили: «капитал обязывает».

(3)

Да, история будет беспощадна к человеку, в руках которого очутились судьбы нескольких миллионов ему подобных и который принес их в жертву честолюбия, прихоти или бредовой идее; история не простит человеку, о котором Европа, после крушения сорока лет мира и труда, сможет сказать: «вот он, зачинщик!» [9].

(4)

Реакция, наступившая в тех из европейских государств, спокойствие которых только что потрясено недавними событиями, имеет целью восстановление силы власти, этими событиями поколебленной; следовательно, дело идет там вовсе не о восстановлении старого порядка вещей, снесенного веяниями духа времени, а лишь о возвращении правительствам той силы, которой они лишились. Что же имеют в виду смущенные души, заговорившие о реакции у нас? В нашей стране власть слабостью не страдает; она в достаточной мере облечена авторитетом, общественная безопасность не потрясена у нас недисциплинированными массами пролетариев; наконец, мы пользуемся всеми благами власти, действующей так регулярно и беспрепятственно, что большего нельзя себе и представить. Так против кого собираетесь вы направить громы реакции у нас? Ясно, что дело идет лишь о мерах против вторжения к нам известных идей, известных принципов, которые были нам некогда чужды и которые водворила у нас революция совсем особого рода, неведомого другим странам мира [10]. Но эти идеи и эти принципы, в чем они выразились и во что они вылились? Ясно — в тех учреждениях, которые у нас действуют. А прежние идеи, старые принципы, где были выявлены они и в каких явлениях они сказались? Не в тех ли учреждениях, которых уже нет на свете? Правда, новые учреждения были нам навязаны

властью, выросшей на нашей почве, из недр нашего общества, каким его создала наша история, а последняя, в свою очередь, была прямым следствием присущих славянскому племени особенностей, религиозных наших верований и прежде всего — географических и экономических условий страны, где мы живем. Тем не менее именно в наших старых социальных формах заключались и сохранялись первичные элементы нашего общества. Формы эти были точным выражением нашего национального духа, всего нашего существа. Итак, ясно, что если хотят придать нашей стране настоящий национальный импульс, то надо просто-напросто вернуться к прежним формам, стертым той системой, которая создана была в начале прошлого века и которая, необходимо прибавить, получила всеобщее признание страны; произошло это благодаря или ловкому обольщению, или непреодолимому очарованию, или, наконец, благодаря насилию, не имеющему примеров во всей истории мира. В этом ⟨последнем⟩ и заключается мысль наших представителей реакции, но вопрос о том, действительно ли они существуют; ведь во всяком случае, это люди, очевидно, вполне безобидные, так как все их вожделения сводятся к предоставлению власти еще большего значения, к внушению еще большего преклонения перед ней со стороны народа [11].

К СТАТЬЕ КИРЕЕВСКОГО В «МОСКОВСКОМ СБОРНИКЕ» (1852)

1. *Общее мнение* не ограничивалось сравнением русского просвещения с просвещением европейским, но предполагало вообще, что существенное различие между одним просвещением и другим состоит не в *характере*, а в *степени*, хотя и очень хорошо разумело, что при начале своем образованность одного народа может различествовать и обыкновенно различествует от образованности другого и в характере. Итак, *мыслящий человек* знает, что просвещение может быть и бывает различное в источнике своем, но не постигает и никогда не постигнет, что, дойдя до полного своего развития, до конечных своих выводов, оно сохранит свой первоначальный вид, потому что □ гипотенузы всегда и везде равен □□ катетов, хотя и говорят, что индусы пришли [1] к этой теореме не тем путем, каким мы пришли. Впрочем о Западной Европе никогда и речи не было; просвещение Европы называлось просто просвещением, потому что заключало в себе посредственно или непосредственно все прочие, предшествующие просвещения [2], не исключая, как то каждому известно, и того, откуда заимствовали свое так называемое просвещение благополучные граждане нового небесного государства [3].

2. Если *умы на Западе* в некотором отношении пришли к *обманутой* надежде, это более ничего не доказывает как то, что они шли путем человеческим к человеческой цели. Одним китайцам удалось обрести небеса на земле. Западное просвещение оказалось *неудовлетворительным* во многом, это правда, потому что оно не бред, а настоящее просвещение, которое именно в том и состоит, чтобы не удовлетворяться каждым своим приобретением и все идти вперед; но не во всем оказалось оно таковым [4]. Напротив того, оно удовлетворило очень многим потребностям ума человеческого, а между прочим оказалось очень удовлетворительным в том изучении и разумном истолковании прошедшего, которые и нас навели на подобное истолкование своей старины и таким образом даровали нам, хотя и не весьма еще внятное, сознание своей собственной народности [5].

. . . .

5. До сознания не односторонности своей, а своего бессилия.

6. Если разум Европы во всем этом убедился (уж не говорю о том, что он мимоходом убедил в этом и китайцев), то чего же лучше?

7. *Некоторые*? Не худо бы сказать, много ли их было, а то пожалуй подумаешь, что их была большая часть, в том числе и многие из китайцев.

8. *Почти*,— [превосходная оговорка для человека, настолько уверенного в своем деле, как бывает уверен лишь китайский писатель] *.

9. Случилось однако ж, что новое полушарие открыто было не в Европе, а в Китае.

10. Не худо бы нам назвать этих людей, а между тем, скажем мы, что ни одного ни просвещенного человека, ни твердого характера вам не известно.

11. Итак, эта образованность, к которой хотят нас обратить, есть не что иное как нерешенная загадка. Самых *основных начал* ее, по словам вашим, нельзя ни *выразить*, ни понять. Чтобы *найти их*, говорите вы, надо их *искать*. Из нее остались только намеки. И вот по какому пути мы должны к ней возвратиться? ⟨Зачеркнуто: Боже мой⟩ Вот до чего может довести слепое послушание одной отвлеченной мысли [6]!

---

* Слова в квадратных скобках в оригинале написаны по-французски.

ЗАМЕЧАНИЯ НА ДВА МЕСТА ИЗ БРОШЮРЫ А. С. ХОМЯКОВА В ОТВЕТ ЛОРАНСИ (1854)

Страница 15. «Тенденция, в которой нас обвиняют, есть тенденция к протестантизму».

Точнее было бы, конечно, приписать нам попросту сильно выраженное предрасположение к протестантскому культу, ибо тенденция обозначает постоянную работу мысли, а к сему у нас привычки не имеется. Что касается наших симпатий к этой религии, то лучшим доказательством тому служит, на мой взгляд, самый факт опубликования этих интересных страниц под эгидой одного из наиболее уважаемых в среде кальвинистов имен. Итак, очевидно, что тут только спор о словах и ничего более.

Страница 16. «Кальвинизм, могущественный в Богемии, Венгрии, Польше, Литве, остановился, встретившись лицом к лицу не с расой, но с верованием».

Хорошо, если бы это было так! Мы обладали бы в таком случае серьезными верованиями, которые, открывая нам доступ в небеса, в то же время одарили бы нас, может быть, кое-какими земными благами, прямыми или косвенными плодами христианства, которые мы в настоящее время с завистью подмечаем у других христианских народов. К несчастью, дело происходило совсем иначе. Нет, не перед верованием остановилась ересь [1], упрочившаяся на границах величайшей из православных стран, а перед восточным деспотизмом, опиравшимся на восточный культ, целиком замкнутый в своих бесплодных обрядностях и уже по одному этому бессильный открыться религии, враждебной всякому внешнему великолепию. Сам будучи идеей, протестантизм остановился на этот раз вполне естественно там, где кончалось царство идеи, где начиналось царство грубого факта и обряда; вот и все. Нет, не перед верованием он отступил и тогда, когда подошел к вратам покоренной и угнетенной Греции: он отступил перед ненавистью, которую эта несчастная страна питала к Западу, ненавистью быть может и вполне заслуженной, но так или иначе достаточной для того, чтобы она изгнала со своей обездоленной почвы всякую религиозную идею, идущую из этой проклятой области,— все равно, какую

бы форму эта идея ни приняла. Прибавим к этому, что время реформы совпало с временем наибольшей мощи Оттоманов при Солимане Великом, когда полумесяц победоносно обрушился на Белград и отнял остров Родос у его знаменитых рыцарей; что грекам было в это время не до того, чтоб заниматься религиозными новшествами; а ведь известно, что обыкновенно подобного рода идеи влияют особенно сильно на умы при первом своем появлении.

Что сказать об остальных областях, исповедовавших восточное вероучение? Нет никакой возможности разобраться в этой смеси полуварварских племен [2], подпадавших под власть то той, то другой стороны, из коих одни оставались верными религии отцов своих, другие переходили в ислам, а некоторые искали спасения в лоне римской церкви под влиянием, по-видимому, все того же страха перед соблазнами Лютера и Кальвина.

Наконец, спрашивается, каким образом ученый и остроумный критик мог не заметить, что протестантской ереси, представляющей прежде всего восстание против власти пап и против злоупотреблений римской церкви, очевидно нечего было делать в странах восточного культа? Признаюсь вам, что сколько я ни перебираю все представляющиеся моему уму возможности, я нахожу только один ответ на этот вопрос, но высказать его откровенно было бы для меня слишком тяжело, ибо он явился бы осуждением всей этой доброй народности, которую преувеличенное чувство национальной исключительности силится,— увы, с чрезмерным успехом! — отвратить от естественных и законных путей его.

Еще несколько слов. Да справедливо ли в конце—концов, как утверждаете вы, что протестантизм замер у границ православного мира? Да кто же, скажите на милость, наши Духоборцы [3], как не протестанты и притом самого плохого сорта, того сорта, в котором, по вашему верному замечанию, остается одна только тень христианства? И разве вам неизвестно, что эта секта, вся пропитанная рационализмом, являющимся, на наш взгляд, отличительной чертой западных исповеданий, введена в Россию анабаптистами или моравскими братьями [4], пришедшими из Германии? Правда, что бы вы ни говорили, заключается в том, что протестантизм неоднократно проникал в Россию под различными видами; что он встретился там с тем

гнусным и нелепым преследованием, которое обращает наших собственных отщепенцев, людей в основе своей крайне безобидных, во врагов общественного порядка; что поневоле пришлось ему поворотить оглобли перед светской властью, прошедшей школу монголов и поддерживаемой религиозной властью, не менее ее ревнующей об использовании этого рокового наследия.

«L'UNIVERS» 15 ЯНВАРЯ 1854

Русские постоянно ставят нам на вид наше невежество по отношению ко всему, что касается их страны. Ну что ж: мы охотно готовы согласиться, что знаем их обширную империю отнюдь не лучше, чем Бирманскую, хотя первая и лежит бок-о-бок с нами; если хотите, мы даже согласимся, что нет на свете народа, который был бы нам известен менее, нежели русский. Но вопрос о том, как по настоящему познается народ, все равно, занимает ли он еще место на мировой сцене или уже сошел с нее. Не путем ли изучения народа в его памятниках, в его писателях, не путем ли вопросов, к нему же обращенных, об особенностях, составляющих его природу и отличающих его от других народов мира? А между тем, где же эти памятники русского народа, где писатели его, кто вскроет перед нами отличительную черту народа, раскинувшегося между Востоком и Западом и, как утверждают, угрожающего своими честолюбивыми поползновениями и тому и другому? Неужели русские воображают, будто достаточно огромного протяжения страны, чтобы она стала интересной отраслью человеческого знания, чтобы в нас родилось желание узнать язык, законы и быт племен, ее населяющих? Это чистейшее самообольщение народной гордости, и наука отметит его лишь как пример заблуждения народов, предназначенных быть поучением для последующих поколений.

Что же такое для нас Россия? Это не что иное, как факт, один голый факт, стремящийся развернуться на карте земного шара в размерах, с каждым днем все более исполинских, и необходимо, следовательно, ограничить этот чрезмерный рост и пресечь натиск на старый цивилизованный мир, который есть наследник, блюститель и хранитель всех предшествующих цивилизаций, в том числе и той, в которой Россия некогда почерпнула первые познания, свой пышный и бесплодный обряд, в котором она продолжает замыкаться.

Что же тут подлежит изучению? Это лишь страничка географии, которую необходимо знать, как нам расценивать данную силу, может быть более воображаемую, чем действительную. Притом, разве не общеизвестно, что Россия обязана значительной частью своего могущества Европейской цивилизации, а использована она ее так усерд-

но именно потому, что не обладала иной. А между тем европейская цивилизация,— ее формы, приемы воздействия и результаты,— нам прекрасно известны... Что же нам там еще изучать? Все знают также и то, что если бы Россия лишилась просвещения Запада, то стала бы добычей того или другого из своих воинственных соседей, более передовых в военном искусстве. Вот если бы она дошла до своего настоящего состояния усилиями внутреннего своего развития, если бы она почерпнула свою политическую значительность из своей собственной сущности; да, тогда было бы совсем другое дело; всякий в отдельности и весь цивилизованный мир в целом, без сомнения, пожелал бы познать ее плодоносную и могучую природу, ее составные элементы, тот отпечаток, который она наложила на свои многочисленные племена, те последовательные изменения, через которые она заставила их пройти. Но ведь на самом деле не было ничего подобного. Как известно, в один прекрасный день Россия сама ниспровергла все то, что составляло ее отличительное лицо, признав, очевидно, недостаточность своей национальной сущности, и облеклась затем в формы европейской цивилизации. И только с этого-то дня она и стала могущественной, а Европа обратила на нее взоры с беспокойством — не как на предмет для изучения или размышления, а просто—напросто как на политическое явление, которое приходится наблюдать, чтобы не быть им поглощенным.

Я, конечно, хорошо знаю, что есть немало русских — имеются таковые и в самом Париже, — которые утверждают, будто Россия претерпела реформу Петра Великого вопреки своей воле; но эти неловкие патриоты, приписывая энергии одного человека, будь он и величайший из смертных, такой переворот, который, по их собственному признанию, преобразил их страну с головы до пят, ведь они этим вовсе не оправдывают своего народа, а, напротив, жестоко его оскорбляют [1]. И вовсе не так смотрит большинство русских, не увлекающихся ретроспективными утопиями [2] новой национальной русской школы. Какого, в самом деле, надо быть мнения о народе, который бы сперва лишился по капризной фантазии одного из своих государей всех плодов своей истории, затем, когда само провидение, казалось, позаботилось облегчить ему возврат к священным преданиям предков, даровав ему последовательно четыре царствования женщин — и каких жен-

щин! О боже, настоящего отребья их пола! — и, что еще гораздо важнее, целое столетие преторианских переворотов,— продолжал бы бесстрастно перемалываться жерновами, между которыми он очутился якобы помимо собственной воли! А ведь именно таково суждение о своем народе этих истинно русских новой школы, столь ревнующих о славе России. По счастью для чести человеческого рода дело происходило вовсе не так. Петр Великий приложил свою руку к такому перевороту, начало которого мы вскрываем на первых страницах русской истории. Он преобразовал то, что существовало лишь по имени, уничтожил он только то, что все равно неспособно было удержаться, создал он только то, что само собой шло к своему созданию, совершил он только то, что до него уже пытались совершить его предшественники. Таков, по нашему мнению, единственный разумный способ понять его знаменитую реформу и тот прием, который она встретила в народе. Но если вспомнить, что вся история этого народа составляет сплошь один ряд последовательных отречений в пользу своих правителей, что он начал свое историческое поприще отдачей себя во власть кучки скандинавов-авантюристов, которых он сам и призвал, что он вслед за этим отправился искать себе религию у чужих народов; что он позже заимствовал у диких завоевателей своей страны их самые постыдные обычаи, и наконец, что он беспрестанно подвергался разным чужеземным влияниям,— если вспомнить все это, то великий акт подчинения, который приобщил его к нашей цивилизации и ввел в круг нашей политической системы, представится еще более естественным, и тогда не останется более места удивлению, что исконные обладатели этой цивилизации и этой политической системы так мало занимаются изучением социальной сущности русского народа.

Но настало время, когда незнакомство с Россией становится угрозой для нашей безопасности. Нам надо, в конце концов, понять коренную причину, побуждающую эту огромную империю выходить за пределы своих границ и заставляющую ее болезненно напирать на остальной мир. Мы слишком долго приписывали это честолюбивой политике, глубоко продуманной системе, а между тем — как это мы увидим из дальнейшего — мы имеем тут дело с естественным последствием нескольких причин

совсем иного рода. Как бы то ни было,— есть ли это явление порядка политического, нравственного или географического,— мы во всяком случае не можем более отказываться от его углубленного изучения и от попытки показать самой России,— если только это возможно,— что она приближается к гибели всякий раз, когда ставит себя в прямое противоречие со старыми цивилизованными расами, могущество которых покоится в тысячу раз на более продолжительном и настойчивом умственном труде, чем на их материальных силах, и что именно этой их духовной работе Россия и обязана всем, включительно до того чувства собственной национальности, которое она сейчас обращает против нас и которым она с гордостью щеголяет. При этом не надо думать, что разобраться в положении вещей так уж трудно. Прожив среди русских несколько лет, легко убедиться, что просвещенный и беспристрастный иностранец при условиях, созданных выросшим из русской среды правительством, несмотря на скудость данных, предоставленных изысканиям, на деле не только обладает большими средствами для оценки их общественного быта, нежели сами русские, но что он в состоянии, без слишком большого самомнения, взять на себя задачу разъяснить и им те пути, на которых они очутились.

С первого взгляда обнаруживается в истории России два элемента: элемент географический, нами уже отмеченный, и элемент религиозный. К ним надо присоединить еще третий — закрепощение сельского населения. Мы по преимуществу займемся последним, потому что он, на наш взгляд, является следствием двух первых и их вполне отображает. Но теперь же отметим, что до преобразования Петра Великого русские не знали другого наставника, кроме церкви, и, следовательно, одной ей до самой петровской реформы великий народ и обязан всем своим нравственным развитием, каково бы оно по существу ни было.

Всякий знает, что в России существует крепостное право, но далеко не всем знакома его настоящая социальная природа, его значение и общественный вес в общественном укладе страны [3]. Было бы большим заблуждением при этом представлять себе, будто его воздействие ограничивается тем несчастным слоем населения, который подпадает под его тягостное давление; на самом деле, чтобы от-

дать себе ответ в его наиболее пагубных последствиях, следует по преимуществу изучать влияние крепостного права на те классы, которым оно на первый взгляд выгодно. Благодаря своим ярко выраженным экзотическим верованиям, благодаря прирожденному темпераменту, мало заботящемуся о внешних преходящих благах, наконец, благодаря огромным расстояниям, которые часто отделяют его от владельца, русский крепостной, приходится это признать, не так уж жалок, как это могло бы представляться. Притом его теперешнее положение естественно вытекает из предшествующего. К рабству привело его не внешнее насилие, а логический ход вещей, вытекающий из его внутренней жизни, из его религиозных убеждений, из всей его природы. Если вам нужны доказательства, взгляните только на свободного человека в России — и вы не усмотрите никакой заметной разницы между ним и рабом. Я бы даже сказал, что в преклоняющейся перед судьбой наружности последнего есть нечто более устойчивое, более достойное, чем в колеблющихся, опасливых взглядах первого.

Дело в том, что по своему происхождению и по своим отличительным чертам русское рабство представляет собой единственный пример в истории: в современном состоянии человеческого общества она не знает подобного. Если бы в России рабство было таким же учреждением, каким оно было у народов древнего мира или каково оно сейчас в Северо-американских Соединенных Штатах, оно бы несло за собой только те последствия, которые естественно вытекают из этого отвратительного института: бедствие для раба, испорченность для рабовладельца; последствия рабства в России неизмеримо шире. Мы уже отметили, что будучи рабом по всей силе этого понятия, русский крепостной вместе с тем не носит отпечатка рабства на своей личности, он не выделяется из других классов общества ни по своим правам, ни в общественном мнении, ни по племенным отличиям; в доме своего господина он разделяет повседневные занятия свободного человека, в деревнях — он живет вперемежку с крестьянами свободных общин; повсюду он смешивается со свободными подданными без всякого видимого знака отличия. И в этом-то странном смешении самых противоположных черт человеческой природы и заключается, по нашему мнению, источник всеобщего развращения русского народа, вот по-

этому-то все в России и носит на себе печать рабства — нравы, стремления, образование и вплоть до самой свободы,— поскольку о ней может идти речь в этой стране.

Не следует забывать, что по сравнению с Россией все в Европе преисполнено духом свободы: государи, правительства и народы. Как же после этого ожидать, чтобы эта Европа прониклась искренним сочувствием к России? Ведь здесь естественная борьба света с тьмой! А в переживаемое нами время возбуждение народов против России возрастает еще и потому, что Россия, не довольствуясь тем, что она как государство входит в состав европейской системы, посягает еще в этой семье цивилизованных народов на звание народа с высшей против других цивилизацией, ссылаясь на сохранение спокойствия во время пережитого недавно Европой потрясения. И заметьте: эти претензии предъявляет уже не одно правительство, вся страна целиком. Вместо послушных и подчиненных учеников, какими мы еще не так давно пребывали, мы вдруг стали учителями тех, кого вчера еще признавали своими учителями. Вот в чем весь восточный вопрос, сведенный к своему наиболее простому выражению. Представился случай — и Европа ухватилась за него, чтобы поставить нас на свое место; вот и все [4].

Говоря о России, постоянно воображают, будто говорят о таком государстве, как и другие; на самом деле это совсем не так. Россия — целый особый мир, покорный воле, произволению, фантазии одного человека,— именуется ли он Петром или Иваном, не в том дело: во всех случаях одинаково это — олицетворение произвола. В противоположность всем законам человеческого общежития Россия шествует только в направлении своего собственного порабощения и порабощения всех соседних народов [5]. И поэтому было бы полезно не только в интересах других народов, а и в ее собственных интересах — заставить ее перейти на новые пути.

ВЫПИСКА ИЗ ПИСЬМА НЕИЗВЕСТНОГО К НЕИЗВЕСТНОЙ (1854)

Нет, тысячу раз нет — не так мы в молодости любили нашу родину. Мы хотели ее благоденствия, мы желали ей хороших учреждений и подчас осмеливались даже желать ей, если возможно, несколько больше свободы [1]; мы знали, что она велика и могущественна и богата надеждами; но мы не считали ее ни самой могущественной, ни самой счастливой страной в мире. Нам и на мысль не приходило, чтобы Россия олицетворяла собою некий отвлеченный принцип, заключающий в себе конечное решение социального вопроса [2]; — чтобы она сама по себе составляла какой-то особый мир, являющийся прямым и законным наследником славной восточной империи, равно как и всех ее прав и достоинств,— чтобы на ней лежала нарочитая миссия вобрать в себя все славянские народности и этим путем совершить обновление рода человеческого; в особенности же мы не думали, что Европа готова снова впасть в варварство и что мы призваны спасти цивилизацию посредством крупиц этой самой цивилизации, которые недавно вывели нас самих из нашего векового оцепенения. Мы относились к Европе вежливо, даже почтительно, так как мы знали, что она выучила нас многому, и между прочим — нашей собственной истории. Когда нам случалось нечаянно одерживать над нею верх, как это было с Петром Великим, мы говорили: этой победой мы обязаны вам, господа [3]. Результат был тот, что в один прекрасный день [4] мы вступили в Париж, и нам оказали известный вам прием, забыв на минуту, что мы в сущности — не более, как молодые выскочки, и что мы еще не внесли никакой лепты в общую сокровищницу народов, будь то хотя бы какая-нибудь крохотная солнечная система, по примеру подвластных нам поляков [5], или какая-нибудь плохонькая алгебра, по примеру этих нехристей-арабов, с нелепой и варварской религией которых мы боремся теперь [6]. К нам отнеслись хорошо, потому что мы держали себя как благовоспитанные люди, потому что мы были учтивы и скромны, как приличествует новичкам, не имеющим других прав на общее уважение, кроме стройного стана. Вы повели все это по иному, и пусть; но давайте мне любить мое отечество по образцу Петра Великого, Екате-

рины и Александра. Я верю, недалеко то время, когда, может быть, признают, что этот патриотизм не хуже всякого другого.

Заметьте, что всякое правительство, безотносительно к его частным тенденциям, инстинктивно ощущает свою природу как сила одушевленная и сознательная, предназначенная жить и действовать; так, например, оно чувствует или не чувствует за собой поддержку своих подданных. И вот, русское правительство чувствовало себя на этот раз в полнейшем согласии с общим желанием страны; этим в большей мере объясняется роковая опрометчивость его политики в настоящем кризисе. Кто не знает, что мнимо-национальная реакция дошла у наших новых учителей до степени настоящей мономании [7]? Теперь уже дело шло не о благоденствии страны, как раньше, не о цивилизации, не о прогрессе в каком-либо отношении; довольно было быть русским: одно это звание вмещало в себе все возможные блага, не исключая и спасения души. В глубине нашей богатой натуры они открыли всевозможные чудесные свойства, неведомые остальному миру; они отвергали все серьезные и плодотворные идеи, которые сообщила нам Европа; они хотели водворить на русской почве совершенно новый моральный строй, который отбрасывал нас на какой-то фантастический христианский Восток, придуманный единственно для нашего употребления, нимало не догадываясь, что, обособляясь от европейских народов морально, мы тем самым обособляемся от них и политически, что раз будет порвана наша братская связь с великой семьей европейской, ни один из этих народов не протянет нам руки в час опасности. Наконец, храбрейшие из адептов новой национальной школы не задумались приветствовать войну, в которую мы вовлечены, видя в ней осуществление своих ретроспективных утопий, начало нашего возвращения к хранительному строю, отвергнутому нашими предками в лице Петра Великого. Правительство было слишком невежественно и легкомысленно, чтобы оценить или даже только понять эти ученые галлюцинации. Оно не поощряло их, я знаю; иногда даже оно наудачу давало грубый пинок ногой [8] наиболее зарвавшимся или наименее осторожным из их блаженного сонма; тем не менее, оно было убеждено, что как только оно бросит перчатку нечестивому и дряхлому Западу, к нему устремятся симпатии всех новых патриотов [9], принимающих свои неокон-

ченные изыскания, свои бессвязные стремления и смутные надежды за истинную национальную политику, равно как и покорный энтузиазм толпы, которая всегда готова подхватить любую патриотическую химеру, если только она выражена на том банальном жаргоне, какой обыкновенно употребляется в таких случаях. Результат был тот, что в один прекрасный день авангард Европы очутился в Крыму [10].

ЗАВЕЩАНИЕ
(1855)

В случае скоропостижной смерти моей прошу того или тех из родственников моих или приятелей, которым случится быть в то время, или вскоре после того, в доме моем распорядиться следующим образом:

1. Предоставить людям моим Титу [1] и Василисе за их службу и дружбу из имущества моего, мебели, платье, белье, серебро и все прочее, за исключением книг, картин, бюстов и шкатулки, завещанных мною племяннику моему Михайле Ивановичу Жихареву, карманных часов моих, завещанных Софье Яковлевне Шульц, и кольца на руке моей, завещанного княжне Елизавете Дмитриевне Щербатовой.

2. Постараться похоронить меня или в Донском монастыре близ могилы Авдотьи Сергеевны Норовой, или в Покровском, близ могилы Екатерины Гавриловны Левашовой. Если же и то и другое окажется невозможным, то в селе Говеинове, там где похоронена тетушка моя княжна Анна Михайловна Щербатова.

3. Уведомив брата моего о кончине моей, написать ему, что прошу у него прощения в огорчениях, невольно ему (мною) причиненных, и желаю, чтобы мальчик Егор [2], у меня служивший, отпущен был на волю, если того пожелает.

4. Бумаги мои, запечатав, отослать Михайле Ив. Жихареву.

5. *Должникам моим* [3] сказать, что все долги мои без малейшего прекословия заплачены будут братом моим, так как он наследует после меня достаточным капиталом; об исполнении этого моего желания прошу особенно Михайла Ивановича Жихарева.

6. Всем друзьям и приятелям моим сказать, что прошу у них прощения во всем том, чем мог заслужить их неудовольствие.

Августа 20.1855. Петр Чаадаев

Подобный этому лист находится у княгини Натальи Дмитриевны Шаховской, а другой — у Антона Егоровича Венцеля.

ПОКАЗАНИЯ ЧААДАЕВА

1826-го ГОДА

Город Брест—Литовский, 26 Августа 1826 года. По высочайшему его императорского величества повелению, объявленному в отношении начальника главного штаба его императорского величества к его императорскому высочеству Цесаревичу от 11 сего августа за № 1355, сделаны были отставному из лейб-гвардии гусарского полка ротмистру Чаадаеву нижеследующие вопросы, на которые он в присутствии флота Капитан-Командора Колзакова отвечал:

1-й. Когда и по какому случаю оставили вы военную службу, не имели ли каких-либо особых побудительных причин, побудивших вас к оставлению оной?

Ответ: Службу оставил 29-го марта 1821 года. Побудительных причин не имел никаких, кроме домашних обстоятельств.

2-й. При выходе в отставку имели ли уже намерение отправиться за границу?

Ответ: Хотя и не могу сказать, что будучи в службе никогда не помышлял ехать в чужие края, но таковая мысль ни малейшего не имела влияния на оставление мною службы, чему может служить доказательством, то что я прожил по выходе в отставку еще два года в России, частью в Москве, частью в имении тетки моей княжны Щербатовой.

3-й. Где, когда и по какому случаю познакомились вы с Николаем Тургеневым, капитаном Якушкиным, Муравьевыми и полковником князем Трубецким? [1]

Ответ: С Николаем Тургеневым и с Якушкиным учился вместе в Московском университете; с полковником князем Трубецким, Матвеем Муравьевым и Сергеем Муравьевым познакомился служа в Семеновском полку, а через них и с Никитой Муравьевым, их родственником. В Семеновском же полку продолжал свое знакомство и с Якушкиным.

4-й. После выхода вашего из лейб-гвардии Семеновского полка имели ли вы личное или письменное сношение с означенными лицами; где, когда и в чем оное заключалось?

Ответ: С Якушкиным виделся несколько раз в бытность свою в Москве по выходе в отставку; связь моя с ним продолжалась и во время путешествия моего по чужим краям; в Риме получил от него письмо, в ответ на мое письмо, писанное из Милана. Кроме сношений дружбы никаких и ни в какое время с ним не имел. С Матвеем и Никитой Муравьевыми, с князем Трубецким и с Николаем Тургеневым виделся в С. Петербурге перед отъездом своим за границу. С первыми после того не имел никаких более сношений; с Тургеневым же виделся в Риме и в Карлсбаде и получил от него, в продолжении пребывания своего за границей, два письма [2].

5-й. В одном из писем Николая Тургенева, писанном к вам из Неаполя 14-го (26-го) февраля 1825 года, изъяснены следующие слова: «каждое письмо из С. Петербурга, как бы оно бедно ни было в известиях о том, что там делается, наводит на меня тяжелую грусть; живя там, мы ко всему присмотрелись, но здесь неистово и глупости сильно поражает».— К чему именно сии слова относятся и какая мысль в оных заключается?

Ответ: Зная совершенно положение Николая Тургенева по службе, не могу ничего другого сказать на счет сих слов, как, что служа в департаменте законов государственного совета, имел он случай знать обо всех злоупотреблениях и беспорядках, чинимых в России, что производило в нем сильное всегда негодование. Сверх того, много думал он о положении крестьян в России, беспрестанно об этом предмете помышлял, посему уверен, что слова его в письме ко мне относятся до сих предметов. Что же касается до последних слов, неистовство и глупость, то не могу сказать, что он под ними понимал.

6-й. По знакомству вашему с вышеупомянутыми лицами, которые в последствии времени оказались все участвовавшими в известных происшествиях в России, не заметили ли вы в разговорах с ними, или между ними или же из поступков их что-либо такого, что бы могло возбудить подозрение об их злоумышленных предприятиях?

Ответ: Хотя по знакомству моему с ними знал их образ мыслей и политическое вольнодумство, простиравшееся у многих до весьма высокой степени, но никаких причин не имел заключить об их тайных видах и преступных и безумных намерениях.

7-й. Кто сочинил имеющиеся между бумагами вашими стихи под названием «Смерть» и другие, относящиеся к Занту [3]?

Ответ: Как стихи под заглавием «Смерть» и другие о Занте, равно как и прочие отрывки стихов, тут же находящиеся, сочинены известным стихотворцем Пушкиным.

8-й. Были ли оные стихи напечатаны и опубликованы в России или другом месте?

Ответ: Сколько мне известно, оные стихи никогда не были напечатаны, но были весьма известны в России и находились во всех руках.

9-й. Где и от кого вы получили оные стихи и для чего вы их списали и хранили у себя?

Ответ: Получил я оные стихи за границей в Швейцарии от адъютанта покойного генерал-адъютанта Уварова князя Щербатова [4]. Не обращая никакого внимания на их содержание, сохранил их единственно у себя за достоинство их в литературном смысле.

10-й. Между бумагами вашими находится рекомендательное письмо англичанина Коока к приятелю своему Марриоту, в Лондон, в коем он пишет, что вы едете в Англию для исследования нравственных причин благоденствия того края, дабы ввести оные, буде можно, в России. Кто таков англичанин Коок и какие именно причины нравственного благоденствия предполагали вы исследовать в Англии?

Ответ: Англичанин Кук известный миссионер. Я познакомился с ним во Флоренции при проезде его из Иерусалима во Францию. Так как все его мысли и весь круг действий обращены были к религии, я же со своей стороны (зачеркнуто -«изъявлял».— *Ред.*) говорил ему с горестью о недостатке веры в народе русском, особенно в высших классах. По сему случаю он дал мне письмо к приятелю своему в Лондон, с тем чтобы он мог познакомить меня более с нравственным расположением народа в Англии. Так как я в Англии после сего не был, то и письмо это осталось у меня, а с Куком и с Марриотом никакого после того не имел сообщения и даже о них ничего не слыхал [5].

11-й. Большая часть книг ваших касается Религий. Какие причины побуждают вас заниматься более этой частью наук, как другими?

Ответ: Из давнего времени, прежде выезда за гра-

ницу, занимался я христианской литературой, не имея при том никакого другого вида, как умножение познаний своих насчет религии и укрепления своего в вере христианской. В России имею значительное собрание книг по сей части; в бытность свою в Дрездене старался увеличить сколько мог оное собрание.

12-й. Между прочим имеются у вас книги, которые в России запрещены; почему вы оные везли с собой, возвращаясь в Россию?

Ответ: Какие именно сочинения запрещено ввозить в Россию, мне не известно. Живши же в России, часто выписывал книги из чужих краев и с дозволения цензуры, объявив, что для собственного употребления выписываю книги; обыкновенно получал все без изъянов, кроме тех, в которых содержались личные клеветы насчет царской фамилии. В сих же книгах, полагаю, ничего такого не находится, но так как всех их еще не прочел, то уверительно сказать не могу.

13-й. Вы, находясь еще в России в 1822 году, когда по высочайшему его императорского величества повелению уничтожены все масонские ложи и требовались только о принадлежности или непринадлежности к масонству подписки [6],— давали ли от себя такую подписку и кем оная от вас требовалась?

Ответ: Сколько я припомню, таковые записки требовались только от служащих военных и гражданских лиц; я же находился тогда в отставке и таковой подписки от меня не было требовано, следственно я таковой никому не давал.

14-й. Имели ли с того времени какое-либо сношение с масонскими ложами, с какими именно и в чем оно заключалось?

Ответ: Не только со времени запрещения, но и гораздо прежде я всякое сношение с масонскими ложами пресек по собственному удостоверению, что в оном ничего не заключается могущего удовлетворить честного и рассудительного человека. С ложей же Соединенных братьев (Amis réunis)[7], к которой принадлежал, пресек совершенно свои сношения в то время, как по отставке выехал из Петербурга, на что и должен был сохраниться в делах оной ложи документ, моей рукой писанный. В одной бумаге изъявил, что я с той ложей никакого впредь сношения иметь не намерен.

15-й. Существует ли еще в С. Петербурге или другом месте России ложа, к которой вы принадлежали и от коей имеется у вас грамота на восьмую степень [8]; под тем ли самым существует она названием, что прежде, или под другим, под каким именно, и что вам вообще ныне об оной ложе известно?

Ответ: Прекратив с давнего времени все сношения с масонским орденом, не имею никакого сведения ни о той ложе, к которой принадлежал, ни о прочих. Полагаю, судя по мерам, принятым правительством насчет масонства, что оной ложи более не существует.

16-й. Во время проживания вашего за границей имели ли какое-либо сношение с тамошними масонскими ложами и какими именно?

Ответ: Ни с какими.

17-й. Была ли какая-либо разница между закрытой ложей тайных белых братьев Иоанна или ордена Иисуса Христа, коей вы были членом, и другими масонскими ложами и в чем таковая разница заключалась?

Ответ: Закрытая ложа тайных белых братьев принадлежала к обыкновенному масонству, в России принятому. Название же тайных белых братьев присвоено одной восьмой степени. Первые три масонские степени известны под именем иоанновского масонства; следующие три — адреевского, седьмой же и восьмой имеют собственные названия.

18-й. Оставив масонство, почему вы сохранили у себя грамоту, данную вам на восьмую степень?

Ответ. На сие никакого другого изъяснения дать не могу, как что остался оный патент у меня с прочими бумагами, напоминающими мне прежние лета моей жизни.

19-й. Не принадлежали ли вы в России или за границей к каким-либо другим тайным обществам; где и под каким названием оные существовали и какая была их цель; и не знали ли вы о существовании подобных обществ, хотя бы сами к оным не принадлежали?

Ответ: Ни к какому тайному обществу никогда не принадлежал. Мнение мое вообще о тайных обществах видеть можно из находящейся в бумагах моих речи о масонстве, писанной мною еще в 1818 году, где ясно и сильно выразил мысль свою о безумстве и вредном действии тайных обществ вообще [9]. О существовании обществ тайных в России не имел другого сведения, как по общим слухам,

о названиях же их и цели никакого понятия не имел и какие лица в них участвовали, не знал.

20-й. Во время теперешнего проживания своего в Бресте-Литовском имели ли с кем-либо переписку, с кем именно и в чем оная заключалась?

О т в е т: Писем ни от кого не получал. Сам же писал к брату два письма; в первом известил его о нахождении моем в Бресте; во втором же просил его прислать ко мне Библию.

Подписано: Отставной лейб-гвардии Гусарского полка ротмистр Петр Чаадаев.

При допросе находился флота Капитан-Командор Колзаков.

ПОДПИСКА ЧААДАЕВА

Во исполнение высочайшей его императорского величества воли, объявленной повсеместно и по долгу верноподданнической присяги чести и совести моей, я, нижеподписавшийся, признаюсь чистосердечно, что в 1814 году на службе в городе Кракове был принят в масонскую ложу, которой название запамятовал, и получил в оной первые две степени. В 1822 году, находясь в отставке, подписки о пресечении всякого сношения с масонством требовано от меня не было, по сему таковой в то время и дать не мог. Но прежде того, принадлежа с 1815 года к российскому Востоку, получил следующие шесть степеней. С 1825 года же пресек всякое сношение с масонством по собственному уверению в ничтожестве и безрассудстве оного. Ныне даю сию подписку в том, что впредь ни к каким тайным обществам, где и под каким бы они названием ни существовали, принадлежать и сношений с оными ни письменно, ни словесно ниже вообще другими какими-либо способами, ни сам собою, ни посредством других я иметь не буду, подвергая себя в противном случае строжайшему наказанию как государственный ⟨пропуск⟩.

Брест-Литовский, 1826 года августа 29 дня. Отставной лейб-гвардии Гусарского полка ротмистр Петр Яковлев сын Чаадаев.

1836-го ГОДА

1836 года, ноября 17 дня. Во исполнение воли высшего начальства, против показаний, сделанных г. Надеждиным, имею честь изъяснить нижеследующее.

Я сказал графу Строганову и господину обер-полицмейстеру, что никогда не имел намерения, ни желания печатать известную статью, а что узнал о печатании оной тогда только, когда она получила одобрение цензора и находилась в корректуре [1]. Это и теперь подтверждаю. Вероятно, я бы мог и тогда еще остановить печатание, если бы усильно того требовал. Но этого я не сделал.

Ни прежде, ни во время печатания я не виделся с г. Надеждиным, потому что он был болен; а виделся с ним тогда, как статья была уже напечатана. Если я говорил о снисходительном расположении правительства в отношении цензурном, то не основывался ни на каких верных сведениях, а на статьях журнальных; а о намерениях правительства дать высказать писателям свои мнения, конечно, ничего не говорил.

Справедливо то, что когда г. Надеждин пришел ко мне и говорил о впечатлении, произведенном статьей, и о своем беспокойстве, то я в утешение ему сказал, что князь Элим Петрович Мещерский [2], человек известный своим благомыслием и служайщий у министра просвещения, взял у меня подлинник известного письма, чего вероятно он бы не сделал, если бы оно было вовсе непозволительного содержания, и что я кн. Мещерскому сказал, с ним прощаясь, что он может с этим письмом делать что ему угодно. Показывать же это письмо г. Министру просвещения, а еще менее уведомлять г. Министра об напечатании оного в «Телескопе» князя Мещерского я никогда не думал просить и г. Надеждину об этом ни слова не говорил.

Очень вероятно, что сказал г. Надеждину, что добрые люди за меня заступятся, потому что в том был тогда уверен и теперь еще уверен; но при этом никого не имел в виду; а о людях с голосом вовсе не говорил. О Тургеневе, который, как известно, никакого голоса не имеет, сказал г. Надеждину одно то, что он в переписке со многими в Петербурге, что его, вероятно, известят, какое эта статья там произведет действие, и что я ему сообщу, что от Тургенева узнаю. Все это г. Надеждин странным образом перепутал.

Каким образом г. Надеждину вздумалось, что я будто бы сказал ему, что графу Бенкендорфу известны мои письма, этого я не понимаю. Вероятно, имя графа Бенкендорфа было мной в разговоре произнесено, и так как лично я знаю графа, то с похвалой, но конечно больше ничего не было сказано [3].

На первый из последних двух вопросов отвечаю, что, может быть, говорил я, что будут писать в Петербург и что поэтому узнаем, что там говорят; но из этого никакого другого заключения, конечно, не выводил и никакой надежды на это не имел, потому что я совершенно знал, что никто мнений, изложенных в этой статье, не разделяет.

В заключение позволю себе прибавить, что никто, конечно, более меня не сожалеет о том, что эта статья напечатана, и никто менее меня не желал видеть ее напечатанной.

Из 25 книжек, доставленных мне г. Надеждиным, взяты:

Иваном Ивановичем Дмитриевым [4] 1
В семействе Левашовых. 4
Князем Иваном Сергеевичем Гагариным для дачи Александру Сергеевичу Пушкину, князю Михайле Петровичу Голицыну, графине Сиркур, князю Элиму Петровичу Мещерскому и для него самого. 5
Михайле Федоровичу Орлову 1
Княгине Наталье Дмитриевне Шаховской 1
Авдотье Петровне Елагиной 1
Александром Сергеевичем Норовым 1
Николаем Филипповичем Павловым 1
Александром Ивановичем Тургеневым 2
С моими бумагами . . . . .2 или 3
г. Янишом 1

Сверх того 3 или 4, на которых я стал было делать поправки, изорвал, потому что они чрез то сделались неудобочитаемыми, и несколько еще взяты были со стола приходившими ко мне, но которых имена теперь не вспомню.

Все сие показал по сущей справедливости, и если что впоследствии сему показанию противного окажется, то подвергаюсь законной ответственности.

ЗАМЕТКИ НА КНИГАХ

I. НАБРОСКИ «ФИЛОСОФИЧЕСКИХ ПИСЕМ»

1. ...обвинили в парадоксальности... не претендуют ни на какую оригинальность. Если, пробегая этапы человеческих воспоминаний, мы отклонились от торных дорог, то это потому, что мы встретили живые тени прежних времен совершенно не в том виде, в каком они представлялись нам до сих пор. Это произошло именно потому, что мы идем по новому пути. То же самое можно сказать в отношении эпох времени, если они не обладают какими-нибудь разительными особенностями. Так, проезжая одну и ту же страну в различные часы дня, два путешественника видят ее один — в одном, другой — в другом виде. Однако если бы нас спросили, мы ответили бы, что они не сделали ошибки. Их наблюдения сделаны в зависимости от времени, но что это та же страна, в которой мы живем. Таким образом, мы не можем... (*159*, *т. 7*) [1].

2. Разве всеобщая история может быть случайна?

Где искать положительного нравственного принципа, если не во всемирной истории?

История есть не что иное, как грандиозный опыт не одной жизни, а всех веков (*212*, *p. 188—189*).

3. Если допустить, что мир создан Гомером, все пороки сделались бы в конце концов игрой, а все наиболее презренные чувства — шалостью (*231*, *т. 4*, *форзац*).

4. Различные страны Европы кажутся мне провинциями одной страны. В умственном мире нет ни Франции, ни Германии, ни Англии, ни Италии. Есть одна Европа и только (*312*, *т. 1*) [1].

5. Много говорят об истине, но знают ли, что слово это едва встречается у древних. Древние мудрецы умели говорить только о мудрости. Это же слово относится к фразеологии Писания (*359, форзац*).

6. Мне хотелось бы, чтобы вы могли подняться и почувствовать таким религиозным и отвлеченным образом историю, так как ничто не обогащает так нашу мысль и не очищает нашу душу, как эти, хотя смутные, прозрения стоящего выше времени Провидения, ведущего человеческий род к его окончательным предначертаниям. Пока же постараемся представить себе философию истории менее возвышенную, но такую, которая разливает свет на всю обширную область человеческих воспоминаний и позволяет нам по крайней мере предчувствовать тот яркий свет, который... (*434*, *т. 4, форзац*).

7. Я сказал не все, что хотел вам сказать, но нужно кончать; мы вернемся еще к этим мыслям, но не раньше, как в позднейших письмах. Будем менять и не исчерпывать наши темы. Не нужно дидактической методы, ведь мы только болтаем. Прощайте, сударыня, может быть я и не буду больше говорить об этом в интимной беседе, где легко понимаешь один другого, если случится заняться другим предметом [2] (*434*, *т. 6, форзац*).

8. Можно сказать, что массы народа не думают (т. е., что нет вообще одной общей мысли, за которую держится вся масса), большинство слушает только ради развлечения. Но есть умы, подчиняющие себе другие и запечатлевающие свои имена... они вызывают реакцию. Таким образом, друиды, скальды и барды прежде всего были своеобразными мыслителями и они дали всемирной мысли свои песнопения...— А мы, скажите мне, что вложили мы в общую сокровищницу человеческих идей? (*629*, *т. 1*) [3].

9. Испорченность средних веков характерна тем, что не была всеобщей. Оставался стыд и

примеры добра, следовательно, корректив, следовательно, жизнь (*668*, *т. 3*).

10. Обратите внимание на слово брат, неизвестное древним. Могущество слова — очевидное действие христианства (*668*, *т. 3*).

II. ФИЛОСОФИЯ, ХРИСТИАНСТВО

11. Слово — это мысль, которая проявляется вовне, которая сообщается. Мысль Бога целиком воплощается и осуществляется в Христе. Вот почему она есть слово как *таковое* (*134*, *т. 1*, *part 1*, *форзац*).

12. Какая радость для христианского философа иметь возможность сказать, что эти длительные размышления, эти великие и святые истины, которые ему дано постичь, составляют также счастье простого человека, и что лишь свет веры постигает их столь же ясно, как и он (*137*, *форзац*).

13. Этой книгой [4] следует дополнить Н⟨овый⟩ З⟨авет⟩.— Филон и Иосиф ⟨Флавий⟩ не говорят ничего об этом. Ориген, бл. Иероним и Талмуд считают ее канонической (*137*, *р. 637*).

14. Состояние умерших до таинства суда есть предчувствие суда — мучительное или радостное ⟨рус. нрзб.⟩ (*177*, *т. 1*, *р. 187*).

15. Да, Боже мой, я вошел в себя, заглянул в сокровенную глубину своего сердца и увидел, что хочу покоя лишь для Тебя... дай мне этот покой (*233*, *форзац*).

16. Действие этой веры в историю и жизнь Христа, особенно на простых людей, недостаточно отмечено. Столько человеческих страданий, пережитых для нашего блага, производит сверхъестественное умиление, которое ничто другое не могло бы вызвать. Вспомните католические страны юга (*255*, *р. 55—56*).

17. Таким образом нельзя убеждать в совершенном действии веры. Вера вызывает не мысли, а внутреннее чувство, которое, хотя и не объясняет необъяснимое, но дает возможность его почувствовать, и этого достаточно (*255*, *p. 116—117*).

18. Последствия христианства можно не признавать только в России. На Западе все христиане, не подозревая этого, и никто не ощущает отсутствия христианской идеи (*329*, *p. V*, *чистая стр. перед текстом*).

19. Дух Бога? Вдохновение? *Сын Божий*? Благодать? Дети Божии? Пророчество? Сверхъестественное? Божественное? Духовное? Воплощение? Ум? Чудеса? Дары Божии? Глас Бога? Слово Божье? Святой Дух? Благословление? (*333*, *Samml.*, *5*, *форзац*).

20. Этот человек [5] все время твердит нам о воскресении, но так и не говорит, как он его понимает (*333*, *Samml.*, *5*, *S. 155*).

21. ⟨...⟩ если это правда, что видели где-то вне христианства людей, умирающих за свои убеждения.— Умирали за привычки, а не за убеждения (исключаю только Магомета) (*411*, *т. 1*) [6].

22. Нам говорят, что человеческий разум ограничен; да, он ограничен до того момента, пока не осознал своей ограниченности. Если мудрец из племен Северной Америки говорит, что Великий Дух дал человеку только частичку своего ума, и если Кант устанавливает границу, дальше которой наш разум теряется в неизвестности,— понимают ли они в этом одно и то же, пределы человеческого ума кажутся ли им одинаковыми?— Нам говорят о религии, о научном веровании, о всеобщей науке, которая свяжет религиозную мысль с остальными.— Что же.— Возможно и желательно... Но видано ли, чтобы массы народа становились настолько учеными, чтобы воспользоваться им? Знают ли, что разум, плохо направленный, будет действовать на основании анали-

— 65 —

fet. Ich bin bei euch, zu jeder Zeit, bis an der Welt Ende. Zeichen werden euch folgen. Ihr werdet Erfolg haben bis an die Enden der Erde."

12.

So spricht ein Gekreuzigter und ein Erweckter. Seine Jünger verstanden ihn jetzt, und mußten ihn verstehen: denn die ganze Lage der Dinge war verändert. Vierzig Tage sprach er also, hie und da, dann und wann, vertraulich und freundschaftlich, wie er denn seine Freunde, jetzt nach der Auferstehung nur seine Brüder nennet. Sein Gott der Ihrige; ihr Vater, sein Vater. Zuletzt verspricht er ihnen, da er sie aus Galiläa wieder nach Jerusalem begleitet, (Apost. 13, 31.) und jetzt ganz von ihnen hingenommen werden sollte, einen Freund statt seiner, der sie in alle Wahr-

E

Характерные для П. Я. Чаадаева пометы знаками на книге И. Г. Гердера «Christliche Schriften» (Riga, 1794—1798)

тической формулы электричества, выражающей индивидуальность и своеобразие физической природы? (*411*, *т. 2*, *форзац*).

23. Спасение? Как?.. когда, когда оно будет... Заслуга? Как оно происходит? как зарождается?.. (*411*, *т. 2*, *форзац*).

24. Доказательством неизбежной связи мыслей являются странные совпадения. Иногда умы, исходившие из того же принципа, как и вы, встречаются с вами в своих заключениях (*411*, *т. 2*, *форзац*).

25. Я никогда не мог найти настоящих противоречий, противоречий поражающих; но ведь есть же глупцы, которые без труда находят способ придерживаться буквы даже Писания (*471—473?*).

26. Ум не знает чудес (*471—473?*) [7].

27. Христианство, кроме своего абсолютного значения, обладает еще способностью всегда согласовываться с потребностями своей эпохи; это результат совершенной истины самого его принципа. Бережно и нерушимо сохраняя основное своего учения, оно бесконечно изменяется в своей внешности. Остается только чувство подчиненности единству, принципу всей нравственной и прочей жизни. Это непременное следствие истины, которая всегда царила в христианстве и которой христианский ум должен всем пожертвовать вплоть до своих самых глубоких убеждений (*574*) [8].

28. 1. Не чувствуете ли вы над собой верховную власть?

2. Вы считаете христианство только религией, вам надоело слышать, что оно божественно, как тому афинскому язычнику; но ведь это философия, это геометрия, это история. Если бы, не называя Христа, вам говорили о нем как о философе (без употребления обычных избитых выражений), как о Декарте, например, вы признали бы его учение вполне разумным. Существует язык святости (т. е. милосердия!), как существует язык химии, физики, астрономии,— Галилей ⟨нрзб.⟩.

3. Законодатель духа (*575*, *Bd. 1*, *форзац*) [9].

29. Ведь Христос не знал, что он воскреснет. А вы, порождения ехиднины, воскреснете ли вы? (*616*, *т. 2*, *форзац*).

30. Философия достоверностей.

Необходима доброта Иисуса Христа.

Все имеет начало в совершенной мысли Бога.

Неизбежная недостаточность сил человека — следствие ограниченности его природы.

Отсюда вытекает необходимость помощи Бога.

Как ее получить?

Она для всех, она всеобща и не требует от человека большего, чем могут дать его силы.

Она не предполагает сил, она их дает (*616*, *т. 3*, *форзац*).

31. Нельзя сделать открытия, не предполагая заранее; затем оно доказывается и подтверждается наблюдениями, опытом или рассуждением, но всегда необходимо предположение. Открытия, сделанные случайно, не принадлежат ни философии, ни даже человеческому уму; животные их тоже, без сомнения, делают; пусть же люди довольствуются этим предчувствием, пусть выражают его, ведь это божественная, пророческая способность человека (*629*, *т. 4*, *форзац*).

III. МОРАЛЬ, ЭСТЕТИКА

32. Сострадание — чувство горя других, перенесенное на себя. Можно соболезновать чужому горю, не ощущая его (*238*, *p. 85*).

33. Должно всегда помнить, что нужно было вызвать любовь, что без любви ничего хорошего в человеке невозможно (*255*, *p. 75*).

34. Добродетельный человек никогда не лишен ума. Умный же человек часто лишен добродетели (*359*, *обложка*) [10].

35. Благая весть не та, которая учит нас не делать то или другое, но быть тем или другим. Ведь действуют не всегда, а живут постоянно. И если утром ты не то, чем должен бы быть вечером, то не сделаешь того, что должен был сделать (*411*, *т. 1*, *форзац*).

36. *Слово*. Не обманывай себя,— и молча говорить можно. Я видел человека ⟨4 сл. нрзб.⟩— производил молчанием. И вовсе не говоря ни слова, производил великие дела,— а ⟨сам-то считал?⟩, что ничего не делал ⟨рус. нрзб.⟩ (*434*, *т. 1*, *форзац*).

37. Хотите ли знать, что такое порывы нетерпения, которые считают такими простительными? Представьте себе целый ряд таких порывов и вы поймете, что это такое (*616*, *т. 2*, *форзац*) [11].

38. Мудрость? Благородство? Благоразумие? Неповторимость? Пороки? Добродетели? (*628*, *форзац*).

39. Мозг поэта построен иначе не в смысле образования идей, но в смысле их выражения. Ведь не мысль делает человека поэтом, а ее выражение. Поэтическое вдохновение — вдохновение словом, а не мыслью. Поэтический язык — сама поэзия. Разве есть поэты в прозе? Только французы, такой несомненно прозаический народ, могли вообразить, что во Франции есть поэты. Верно, что их поэты — прозаики, но не..., что их произведения поэтичны. Говорят образ, образ... Но образ — это материал поэзии; а не поэзия; если он не выражен поэтически, это просто геометрическая фигура и ничего более (*Ancillon F*. Pensées sur l'homme, ses rapports, ses interets. B., 1829, t. 2, форзац) [12].

IV. ИСТОРИЯ, СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

40. Вопрос заработной платы и пролетариата нас не касается [13] (*225*, *форзац*).

41. Портрет Филар‹ета›.— ‹1 сл. нрзб.›.— Александр.— Министры.
Пий VII.— Жизнь П‹ия› VII (*269*, *форзац*) [14].

42. Чиновники, избранные цехами,— совершенное ничтожество, как и наши (*312*, *т. 1*) [15].

43. 1830, августа 10. Что будут делать Шатобриан и Ламартин? Корона будет предложена герцогу Орлеанскому. Он ее примет. Король приедет. Вскоре он станет бессилен. Позднее корона будет предложена дофину. Он ее примет. Вмешается Россия. Алжир перейдет к англичанам. В 1835 г. Карл или его сын будут восстановлены. А пока что герцог Орлеанский будет корчить республиканца и Наполеона. Он будет воевать и будет разбит (*403*, *т. 2*, *авантитул*) [16].

44. 4-й век: св. Августин (Африка).
св. Амвросий.
5-й век: Климент Александрийский.
Тертуллиан.
4-й век: Никейский Собор (вселенский) — 325 г.
св. Августин (Африка).
св. Иероним.
5-й век: Пелагий (Английский).
7-й век: св. Галл в Швейцарии.
св. Августин в Англии.
8-й век: св. Бонифаций в Германии — 750 г.
Карл Великий — 745 г. Пипин.
Временное господство папства — 775 г.
9-й век: Фотий. Разделение церквей (Папа Иоанн VIII) *816 г.*
11-й век: Готическая архитектура. Страсбургский собор. 1130 г. [17]
Гильдебранд. 1070 г.
Номиналисты и реалисты. *1090 г.*
Крестовые походы. *1090 г.*
12-й век: Трубадуры.
Абеляр. *1130 г.*

13-й век: Университет в Париже. *1210 г.*
Университет в Саламанке. *1239 г.*
Университет в Сорбонне.
Университет в Кембридже. *1250 г.*
Фома Аквинский.
Чимабуэ. *1286 г.*
14-й век: Данте. 1321 г.
Петрарка. 1340 г. (*413*, *обложка*).

45. Я согласен с вами. Мне кажется, что опасность действительно существует. И главным образом потому, что правительство станет на сторону народа. Боде может быть в Вюртемберге.— Нужно прежде всего сблизиться с Баварией.—

2. К несчастью,— Io perdutto *.
1. Нет человека более способного.
3. Миссия во все правительства Германии.
4. Система миссий. Вспомните императора Александра.
5. Система жестоких репрессий будет иметь нежелательные результаты.
6.

(*455*, *т. 1*, *форзац*) [18].

46. Необразованные и полуобразованные люди — не люди природы и тем более не первобытные люди (*462*, *Bd. 1*, *S. 19*) [19].

47. Между Гомером и нашим временем протекло немного более 750 лет (*471*) [20].

48. Мнения. Интересы. Потребности. Фанатизм. Секты. Ереси. Гонения. Неискренность. Костры. Инквизиция. Религиозные ордена. Молитвы. Соборы. Религиозные войны. Паломничество. Царство идей (*629*, *т. 3*, *чистый лист перед текстом*).

49. В Англии есть привычки, которые более сильны, чем все легальные гарантии взятые вместе. Если допускать, что общественное мнение преобладает над всем в Англии, то нужно знать, каким способом оно влияет. Как, скажите, созда-

* Я пропал (*итал.*).

лось бы это могучее общественное мнение, если бы англичане, подобно французам, проводили свою жизнь в кафе и на бульварах вместо того, чтобы проводить ее в клубах и среди своих семейств (*631, р. 152—153*).

V. ПОЛЕМИКА СО СЛАВЯНОФИЛАМИ

50. Ave Cesar, morituri te salutant * [21].

Вульгарный символ веры, панславизм и Россия (*371, форзац*).

51. Каждый день вы выдумываете новую формулу для подкрепления вашей системы, потом вы начинаете няньчиться с ней с отцовской нежностью. Я понимаю это, но какое мне до этого дело. Он всегда делает вид, что снисходит, когда спорит, у него всегда вид, как-будто ему жаль не разделяющих его мнения людей. Нет более сострадательного человека, чем он,— посмотрите, как он сожалеет тех, кто не согласен с ним. Он гегельянец, как и вы. Он не выносит управления большинства. Итак, вы хотите обезглавить общину — *обезглавить общину* **. А слыхали вы о поэте Боярде? (*479, форзац*) [22].

VI. ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

52. Всякое движение бывает вызвано — движение интеллектуальное как и материальное. В этом смысле и мысль передается. Ясность не что иное, как развитие впервые вызванного богом движения в неподвижном разуме. Поэтому мыслящие индивидуумы неизбежно должны быть приспособлены для восприятия сообщаемого движения, т. е. они должны быть эластичны и сжимае-

---

* Радуйся, Цезарь, идущие на смерть приветствуют тебя! (*лат.*).

** В оригинале — по-русски.

мы — одни тела больше, другие меньше (*140*, *т. 1*, *форзац*).

53. Геометрия заслонила природу (*140*, *т. 1*, *p. 18*).

54. Итак, в конце концов всегда есть организм, который все создает; совершенный организм создает совершенный разум, и т. д. и т. д. (*212*, *p. 225*).

55. Каждая математическая теорема осуществляется где-нибудь в природе, в какой-либо комбинации молекул или элементов. Математика кажется нам отвлеченной только потому, что мы не замечаем применения ее в природе (*410*, *форзац*).

56. В астрономии огромность наблюдаемых материальностей или среды, в которой происходят явления; в оптике необычайная (не имеющая равной) способность движения светового луча.

Вот два случая движения: геометрическое — линейное, совершенное и единое (*634*, *т. 3*, *p. 192—193*).

VII. АВТОБИОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ

57. Мир прейдет, а слова мои — останутся ⟨фр.⟩ (*334*, *Bd. 1*, *S. XVII*) [23].

58. Эта любезность меня слишком утомляет, я не обладаю двойным здоровьем; она совершенно излишняя, потому что оценить ее невозможно. И знай вы об этом вдвое больше, чем вы знаете, вы не сомневались бы в той усталости, которую она мне причиняет. Среди всего этого не видишь никого, кроме себя,— невозможно понять сегодняшний день, когда не знаешь вчерашний. Вы думаете, мы разговариваем, в то время, как я толкую о морали... никто ничего не выигрывает. Жертва не имеет никакой цены; она ничего не дает ни тому, кто ее приносит, ни тому, для кого она сделана. А пока справедливость, разумность, правда — все попрано.

Терпимость, а Пушкин — напрасно унижаешь самого себя?

Существует цинизм поведения и цинизм мышления (*434*, *т. 2*, *форзац*) [24].

59. Находят, что я притворяюсь,— как не притворяться, когда живешь с бандитами и дураками?

Во мне находят тщеславие, это — гримаса горя (*629*, *т. 2*, *чистый лист перед авантитулом*).

VIII. ОТДЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

[*Львов Ф. П.*] О пении в России. СПб., 1834:

60. «*Соображая, что на счет музыки всех известных наций писано, признаться надобно, что сведения иностранные о музыке Российской так*
× *ограничены, что, по краткости и неверности оных, не видно прямых оснований, на коих бы утвердительно заключить можно было, что дар сей Россиянину не чужд* 〈...〉».

А то можно подумать, что Россиянин поет только пьяный? (*42*, *с. 1*).

Фонвизин Д. И. Полн. собр. соч. М., 1830:

61. «*Поистине сказать, немцы простее французов, но несравненно почтеннее, и я тысячу раз предпочел бы жить с немцами, нежели с ними*».

Вздор (*75*, *ч. 2*, *с. 105*).

62. «*Вообще тебе скажу, что я моральною жизнию парижских французов очень недоволен. Сколько идея Отечества и Короля здесь твердо в сердце вкоренена, столь много изгнано из сердец всякое сострадание к своему ближнему*».

в 1777 г. [25] (*75*, *ч. 2*, *с. 122*).

Шевырев С. П. История русской словесности, преимущественно древней. М., 1846:

63. «*Конечно, должно и то сказать, что с рыцарями Запада мы знакомимся, по большей части, через поэтов, которые очистили их в своей художественной фантазии и сняли с них все грубое*».

Боярд? (*78*, *ч. 1*, *с. 222*).

Abrégé historique de la vie de Marc-Aurèle-Antonin, et de son ouvrage. Dijon, S. a.
(*Марк Аврелий*. Размышления. Л., 1985):

64. «*Что может сопутствовать нам? Одно и единственное — философия. Она в том, чтобы беречь от глумления и от ран живущего внутри гения, того, который сильнее наслаждения и боли, ничего не делает случайно, лживо и притворно, не нуждается в том, чтобы другой сделал что-нибудь или не сделал; который принимает, что случается или уделено, ибо оно идет в целом оттуда же, откуда он сам; который, наконец, ожидает смерти в кротости разумения, видя в ней не что иное, как распад первостихий, из которых составляется всякое живое существо. Ведь если для самих первостихий ничего страшного в том, чтобы вечно превращаться во что-то другое, тогда почему нам коситься на превращение и распад всего? Ведь сообразно природе это, а что по природе —*
⊗ *не зло*».
⊗ Самоубийство (*87*, *p. 162*; *с. 12*).

65. «*Один без хитона философствует, другой без книги. Тот, полуголый, так говорит: „У меня*
ℤ *хлеба нет, а я верен разуму“.— „А у меня познавательной нет пищи, и я верен“*» ⟨...⟩.
≠ *Не бросать дело с брезгливостью, не опускать рук, если редко удается тебе делать и то, и это согласно основоположениям. Нет, сбившись, воз-*
ℤ *вращаться снова и быть довольным, если хоть по большей части человечно выходит, и любить то, к чему возвращаешься*».
ℤ Раскаяние (*87*, *p. 163*; *с. 21*).

— 66. «*Либо судьба с ее необходимостью и нерушимый порядок, либо милостивый промысел, ли-*
ℤ& *бо беспорядочная мешанина случайного. Так вот, если нерушимая необходимость — что ты противишься ей? если промысел, допускающий уми-*

| *лостивление,—будь достоин божественной помощи. Если же непредводимая никем мешанина, ликуй, что средь волн таких в самом же тебе ведущий ум. И если понесут тебя волны, пусть твое тело несут или дыхание и прочее — ума не унесут».*
& Стало быть, никакой основы (*87*, *р. 215*, *с. 69*).

— 67. «*Как ты относился до сих пор к богам, родителям, братьям, жене, детям, учителям, дядькам, друзьям, домашним, к рабам? Ко всем ли у тебя до сих пор получается: „Не совершить ничего беззаконного и не сказать?“.*

% *Вспомни и то, что ты уже прошел и на что уже тебя хватило, и что теперь полное у тебя знание жизни и что это последнее твое служение, и сколько прекрасного ты видел и сколько раз пренебрег наслаждениями или болью, сколько славы не взял, к скольким недобрым был добр».*
% И что потом? (*87*, *р. 216*; *с. 28*).

Ballanche P. S. L'homme sans nom. P., 1823.
(*Балланш П. С.* Человек без имени. Париж, 1823):

= 68. «*Людовик XVI, король эпохи палингенезиса, проникнувшись внушением грозно-торжественного времени, составил Завещание, которое само по себе является Хартией* 〈...〉».
× Александр (*109*, *р. 13*).

69. «〈...〉 *Завещание Людовика XVI, священный и достойный уважения акт, все значение которого, на мой взгляд, до сих пор еще не осознано*».

Я говорю то же самое о Священном союзе (*109*, *р. 15*).

Balzac H. de. Romans et contes philosophiques. T. 1. La peau de chagrin. P., 1831.
(*Бальзак О.* Шагреневая кожа. М., 1970):

× 70. «*Разве Кювье не величайший поэт нашего века?*»
1829 (*112*, *т. 1*, *р. 96*; *с. 29*).

& 71. «*Правда, в крайнем случае я мог бы взять карету на целый день, но разве тогда я, наслаж-*

даясь счастьем, не трепетал бы каждую минуту при мысли, что не встречусь вечером с Фино? Я не чувствовал в себе достаточно сил, чтобы в часы радости терпеть такие страхи».

1829 [26] (*112*, *т. 1*, *p. 322*; *с. 148*).

La sainte Bible. Trad. sur la vulgate par Le Maistre de Sacy. P., 1822. (Библия):

а) Ветхий завет:

72. «*Вот происхождение неба и земли, при*
— *сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо.*

И всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла; ибо Господь Бог не посылал дождя на
× *землю, и не было человека для возделания земли*» (*Быт. 2,4—5*).

Иегова Элохим [27] (*137*, *p. 2*).

73. «*И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят*» (*Быт. 3*, *23*).

Иегова Элохим (*137*, *p. 3*).

74. «*Берегись, чтобы ты не забыл Господа, Бога твоего, не соблюдая заповедей Его, и законов Его, и постановлений Его, которые сегодня заповедаю тебе* ⟨...⟩.

Который провел тебя по пустыне великой и страшной, где змеи, василиски, скорпионы и места сухие, на которых нет воды; который источал для тебя источник воды из скалы гранитной,

Питал тебя в пустыне манною, которой не знали отцы твои, дабы смирить тебя и испытать тебя, чтобы впоследствии сделать тебе добро,

И чтобы ты не сказал в сердце твоем: „моя сила и крепость руки моей приобрели мне богатство сие“,

Но чтобы помнил Господа, Бога твоего, ибо Он дает тебе силу приобретать богатство, дабы исполнить, как ныне, завет Свой, который Он клятвою утвердил отцам твоим» (*Втор. 8, 11—18*)

Люц‹ифер› — Сатана — И‹сус› Х‹ристос› (*137, р. 167*).

75. *«Берегись, чтобы ‹...› глаз твой не сделался немилостив к нищему брату твоему ‹...›. Дай ему взаймы, и, когда будешь давать ему, не должно скорбеть сердце твое ‹...›. Ибо нищие всегда будут среди земли твоей; потому я и повелеваю тебе: отверзай руку твою брату твоему бедному твоему и нищему твоему на земле твоей* (*Втор. 15, 9—11*).

Нищие всегда будут [28] (*137, р. 174*).

76. *«По смерти Иисуса вопрошали сыны Израилевы Господа, говоря: кто из нас прежде пойдет на Хананеев — воевать с ними?»* (*Суд. 1, 1*).

× Вопрошали Господа,— значит был какой-то способ вопрошать его? Это позволяет нам понять, чем был Господь для евреев (*137, р. 217*).

77. *«И стал Соломон пред жертвенником Господним впереди всего собрания Израильтян, и воздвиг руки свои к небу,*

И сказал: Господи, Боже Израилев! нет подобного Тебе Бога на небесах вверху и на земле внизу; Ты хранишь завет и милость к рабам Твоим, ходящим пред Тобой всем сердцем своим» (3 *Цар. 8, 22—23*).

Культ (*137, р. 312*).

78. *«И стала она ‹Эсфирь› на внутреннем дворе царского дома, перед домом царя; царь же сидел тогда на царском престоле своем, в царском доме, прямо против входа в дом, облаченный во все одеяние величия своего, весь в золоте и драгоценных камнях, и был весьма страшен»* (*Есф. 5, 1*).

Фетали-шах [28а] (*137, р. 477*).

79. «*Бог! — Непорочен путь Его, чисто слово Господа; щит Он для всех, уповающих на Него*» (*Пс. 17, 31*).

Культ (*137, p. 514*).

80. «*Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева*» (*ПС. 126, 3*).

Будущая жизнь? (*137, p. 578*).

81. «*Если будешь призывать знание и взывать к разуму; если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище: то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге*» (*Притч. 2, 3—5*).

Спиноза [29] (*137, p. 588*).

82. «*Ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их*» (*Прем. 13, 5*).

Св. П⟨авел⟩ (*137, p. 631*).

83. «*Всякая премудрость от Господа и с ним пребывает вовек*» (*Сир. 1, 1*).

Мудрость прежде всего (*137, p. 638*).

84. «*Корм, палка и бремя — для осла; хлеб, наказание и дело — для раба. Занимай раба работою — и будешь иметь покой; ослабь руки ему — и он будет искать свободы. Ярмо и ремень согнут выю вола, а для лукавого раба — узы и раны; употребляй его на работу, чтобы он не оставался в праздности, ибо праздность научила многому худому; приставь его к делу, как ему следует, и если он не будет повиноваться, наложи на него тяжкие оковы*» (*Сир. 33, 25—30*).

Раб (*137, p. 666*).

85. «*Он ⟨плотник⟩ рубит себе кедры, берет сосну и дуб, которые выберет между деревьями в лесу, садит ясень, а дождь возращает его.*

* *⟨...⟩ Часть дерева сожигает в огне ⟨...⟩.*

А из остатков от того делает бога, идола своего, поклоняется ему, повергается перед ним, и молится

ему, и говорит: „спаси меня; ибо ты бог мой"» (*Исайя*, *44*, *14—17*).

Народному суеверию ⟨рус.⟩ (*137*, *p. 717*).

86. «*Состарился ты в чужой земле, осквернился вместе с мертвыми, причислен к находящимся в аде, оставил источник премудрости. Если бы ты ходил путем Божиим, то жил бы в мире во веки*» (*Вар. 3*, *10—13*).

1 марта 1828 [30] (*137*, *p. 798*).

87. «*Когда Я скажу праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность и сделает неправду, то все праведные дела его не помянутся,— и он умрет от неправды своей, какую сделал*» (*Иез. 33*, *13*).

Вечная жизнь (*137*, *p. 836*).

88. «*Наиболее же достойна удивления и славной памяти мать, которая, видя, как семь ее сыновей умерщвлены в течение одного дня, благодушно переносила это в надежде на Господа*» (*2 Мак. 7*, *20*).

Лакедемон? Рим? Христианство? (*137*, *p. 959*).

б) Новый завет:

* 89. «*Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного*» (*Мат. 5*, *16*).

Мои домохозяева, это о них [31] (*137*, *p. 4*).

90. «*Иисус, возгласив громким голосом, сказал:*
* *Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И сие сказав, испустил дух*» (*Лук. 23*, *46*).

Он умер (*137*, *p. 86*).

91. «*Так как Ты дал Ему власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную*» (*Иоан. 17*, *2*).

Власть? Существует ли она? В чем она? (*137*, *p. 108*).

92. «*Да будут все едино; как Ты, отче, во Мне, и Я в Тебе, как и они да будут в Нас едино,— да уверует мир, что Ты послал Меня*» (*Иоан. 17, 21*).

Да будут едины с Богом, как Иисус Христос (*137, p. 109*).

93. «*Он 〈Иисус Христос〉, будучи образом Божиим, 〈...〉 уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человеку и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной.*

Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Фил. *2, 6—9*〉).

Вот почему (*173, p. 197*).

Biot J. B. Précis élémentaire de phisique expérimentale. P., 1824. (*Био Ж. Б.* Краткий очерк экспериментальной физики. Париж, 1824):

* 94. «*Точное определение любого явления, позволяющее предсказать все его детали по какому-нибудь одному случаю и изложить все аналогичные случаи, называется его физическим законом*».

* Я распространил бы это определение на закон нравственный (*140, т. 1, p. 4*).

\+ 95. «*Изучение природы физической, рассмотренное во всем ее объеме, сводится сегодня к трем разным вещам: наблюдению явлений; экспериментальному исследованию последующего их поведения, которому они подчиняются и которое является их физическим законом; наконец, к определению тех абстрактных и механических сил, вычисляемым следствием которых они являются*».

\+ Если возможно это определение (*140, т. 1, p. 5*).

* 96. «〈...〉 *эти утверждения, как и все другие, имеют свою степень вероятности, и если с точки зрения философии имеется мало оснований принять их без доказательства, то так же мало оснований отвергнуть их без проверки*».

\+ Священная логика (*140*, т. 2, *p. 105*).

Catéchisme du Concil de Trente. P., 1826 [32]. Катехизис Тридентского Собора. Париж, 1826):

× 97. «*И нельзя называть Сына Божьего приемным,— сколь бы ни обладал он тем духом, коим святые люди обретают восприятие в сыновей Божиих, ибо Он есть Сын Божий по природе, и никак невозможно полагать, будто к Нему имеет отношение благодать усыновления или имя усыновленного* *.

Против испанской ереси ‹фр.› (*177*, *т. 1*, *p. 93*).

98. «*Собор не принял никакого решения по вопросам, является ли Чистилище каким-то особым местом, в которое помещают души умерших; каким образом они там очищаются — горя в огне или как-то иначе; насколько тяжело ожидающее их там наказание и как долго оно продолжается; наконец, можно ли его смягчить молитвой и благими поступками живущих или же надо отслужить святую мессу; и каким образом помогает эта месса — ex opere operato или как-то иначе; приносит ли эта месса пользу всем вообще или только тем, кто назван поименно, и т. д.*».

Все эти вопросы были решены Тридентским Собором в других канонах (*177*, *т. 1*, *p. 151*).

Damiron J. Ph. Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième siècle. P., 1828. (*Дамирон Ж. Ф.* Очерк истории философии во Франции XIX в. Париж, 1828):

* 99. «*Философии де Местра не суждено в наше время надолго одерживать триумф*».

Ничтожество! Известно ли тебе, что в то время, когда ты это пишешь, католики в Англии справляют триумф? И это тебя не убеждает? ‹...› (*212*, *p. 124*).

---

* Перевод с латинского А. А. Столярова.

* 100. «*Я ощущает свое единство, потому что его деятельность непрерывна*».
И даже во сне? (*212*, *p. 315*).

De l'imitation de Jésus-Christ. P., 1796 [33].
(О подражании Иисусу Христу. Париж, 1796):

101. «*Ты в своей келье думаешь, что покидать ее оказывается очень часто вредным для тебя.*
* *Пока ты сидишь в своей келье сладко тебе, и столкновение со злом вызывает отвращение у тебя*».
1810 [34] (221, p. 62).

* 102. «*Мы крайне чувствительны к страданиям, причиняемым другими, и не замечаем, как другие страдают от нас*».
Брат, бедный брат! 1825 ‹рус.› (*221*, *p. 114*).

103. «*Враги человеку — домашние его*» *.
26 января 1827 (*221*, *p. 310*).

104. «„*Я несчастен и истаеваю с юности*" **. *На душе у меня иногда так печально, что льются слезы* ‹...›. *Если ты дашь мне мир, то поселишь*
* *во мне святую радость; в душе раба твоего родится гимн, и будет охвачена она священной одержимостью во славу тебе*».
Это не Иисус Христос, это Давид [35] (*221*, *p. 336*).

Droz J. Essai sur l'art d'être heureux. P., 1825.
(*Дроз Ж.* Искусство быть счастливым. Париж, 1825):

× 105. «*Если мне будет суждено, я умру как и всякий другой*».
\+ 1812 (238, p. 85).

Fergusson A. Essai sur l'histoire de la société civile. P., 1783.

* Мат. 10, 36.
** Пс. 87, 16.

(*Фергюсон А.* Опыт истории гражданского общества. СПб., 1817—1818. Ч. 1—3.):

106. «*Когда народы наследуют идеи другому в поприще открытий и изысканий, то последний всегда бывает сведущее всех, кои предшествовали.* 〈...〉 *Римляне знали более, нежели греки, и всякий*
* *ученик в нынешней Европе, по сему смыслу, ученее самого совершеннейшего человека в той и другой*
⊘ *из сих знаменитых стран. Но от того он превосходнее ли их?*»
⊘ Несомненно (*262*, *т. 1*, *p. 63*; *ч. 1*, *с. 67*).

107. «*Круг наблюдений был чрезвычайно ограничен в каждой греческой республике; шум деятельной жизни, кажется, был несовместен с учени-*
⊘ *ем; но тем не менее ум стяжал тогда величайшие способности и лучшие понятия в поту и пыли*».
⊖ Ложь (*262*, *т. 1*, *p. 64*; *ч. 1*, *с. 68*).

108. «〈...〉 *когда уже невозможно беспрерывно*
⊕ *содержать душу в умствованиях; то также невозможно иногда не чувствовать, что живем между людьми*».
⊕ 25 апреля 1829 (262, т. 1, p. 67; ч. 1, с. 71).

109. «*Для человека доброжелательного удовольствие других есть причина радости, и самое существование в мире, управляемом Божеским промыслом, есть счастие небесное.* 〈...〉.
\+ *На сем-то основании утверждался дивный характер, которым на малое время по истории отличались знаменитые в древности народы*».
\+ O altitudo*! (*262*, *т. 1*, *p. 119*; *ч. 1*, *с. 127*).

110. «〈...〉*можно благонадежно заключить, что государства в особенной политике своей руковод-*
& *ствуются видами общего благосостояния, желанием обеспечить личную свободу и частную собственность, а редко уважением нравственных по-*

* О высота! (*лат.*).

следствий и желанием роду человеческому существенного усовершенствования».
& «Град Божий»; «Государство», «Законы», «Политик» Платона (*262, т. 2, р. 10; ч. 2, с. 152*).

Fichte J. G. Die Thatsachen des Bewusstseins. [36]
Stuttgart-Tübingen, 1817.
(*Фихте И. Г.* Факты сознания. СПб., 1914):

111. «*Благодаря этому понятию [понятию обусловленности.— В. С.] становится возможным с аподиктической уверенностью заключать из данной части времени о том, что ей должно было предшествовать во времени, хотя бы это предшествующее и не было пережито действительно и не кажется нам пережитым; следовательно, возможно восстановлять прошлое достоверно из оснований*».
История (*267, S. 55; с. 32*).

112. «*Так как жизнь парит над своими изменениями, то тем более она парит над принявшим прочную форму созерцанием их; она еще меньше в пространстве, чем во времени. Она есть простая сила, чистая сила без субстрата, которая совершенно не проявляется непосредственно, поэтому не может быть созерцаема ни в одной из возможных форм созерцания*».
Первые причины ⟨фр.⟩ (*267, S. 148; с. 88*).

113. «*⟨...⟩мы первоначально развили все наше сознание в сфере чувственного созерцания и провели большую часть нашей жизни в ней, вследствие чего чувственное созерцание стало, благодаря привычке, нашей второй натурой. Если иному и удается не допускать чувственные примеси, пока он внимательно за собой наблюдает, то все же старая привычка легко захватывает его врасплох, когда он начинает делать выводы, и его внимание переносится на этот акт, а не остается при образовании основания; тогда это последнее снова бессознательно принимает чувственную форму*».
Декарт (*267, S. 149; с. 88*).

114. «<...>*весь общий чувственный мир существует только для того, чтобы в нем стала реальной и созерцаемой нравственная задача. Но раз эта задача реализована, основание к существованию чувственного мира отпадает, а так как его бытие держалось только на этом основании, то он исчезает и погибает.*

<...> *Конечная цель проявляется в жизни как бесконечный ряд последовательных миров*».

Arrogantia superba * (*267, S. 197; с. 117*).

Guizot F. P. G. Histoire générale de la civilisation en Europe. P., 1828.
(*Гизо Ф.* История цивилизации в Европе. СПб., 1905):

115. «*Потребность установить некоторую связь между отдельными частями империи* <*Римской империи.— В. С.*> *была без сомнения весьма настоятельна, если система полной централизации привилась с таким успехом, если верноподданнические мысли и даже чувства с такой легкостью нашли доступ к сердцам людей*».
+ Гораций, Вергилий (*311, lec. 2, p. 16*).

Heine H. Oeuvres. Tt. 5—6: De l'Allemagne. P., 1835.
(*Гейне Г.* О Германии. Париж, 1835):

116. «*Учение о двух началах видим мы выступающим всюду: врагом доброго Христа является злой сатана; мир духа имеет своим представителем Христа, мир материи — сатану; Христу принадлежит наша душа, сатане — наше тело; и согласно этому, весь мир внешних явлений, природа, по своей первобытной сущности есть зло, и сатана, князь тьмы, старается посредством его вовлекать нас в погибель* <...>.

× *Это мировоззрение, составляющее собственно идею христианства, с невероятною быстротой*

* Наглость (*лат.*).

распространилось по всему римскому государству 〈...〉».

С чего это автор взялся утверждать, что учение о двух началах является идеей христианства? (*329 т. 5, р. 11*).

Herder J. G. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menscheit. Leipzig, 1812.
(*Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977):

117. «〈...〉 *и время, на какое пришлась греческая культура, та ступень развития, на которой стояли тогда не только окружающие народы, но стоял и вообще весь человеческий дух,— все способствовало тому, что греки стали тем народом, каким они некогда были, каким они перестали быть и каким они уже никогда не будут вновь*».
Никогда! (*334, Bd. 2, S. 90; с. 350*).

* 118. «*Итак, теряя твердую надежду на будущее, первые христианские алтари воздвигали над могилами. У могил собирались верующие; могилы, расположенные в катакомбах, и служили алтарями; над ними причащались, исповедовали веру и обещали быть верными, подобно погребенным в могилах.* 〈...〉 *И почти все в церковных обрядах Запада вышло из этого исповедания веры и богослужения на могилах*».
Мрачность христ〈ианской〉 церкви 〈рус.〉 (*334, Bd. 2, S. 345; с. 505*).

Kant I. Kritic der reinen Vernunft. Leipzig, 1818[37].
(*Кант И.* Критика чистого разума // Соч. М., 1965. Т. 3):

119. «*Не трудно доказать, что человеческое знание действительно содержит такие необходимые и в строжайшем смысле всеобщие, стало быть, чистые априорные суждения*».
Картезий (*379, S. 4; с. 107*).

120. «*Во всех суждениях, в которых мыслится отношение субъекта к предикату*[×] (*я имею в виду только утвердительные суждения, так как вслед за ними применить сказанное к отрицательным суждениям нетрудно*), *это отношение может быть двояким*».

× атрибуту (*379*, *S*. *8*; *с*. *111*).

121. «*Эта способность* (*воспринимать*) *получать представления тем способом, каким предметы воздействуют на нас, называется чувственностью*.

Чувственность = Восприятию? (*379*, *S*. *25*; *с*. *127*).

122. «〈...〉*трансцендентальное понятие явлений в пространстве есть критическое напоминание о том, что вообще ничто созерцаемое в пространстве не есть вещь в себе и что пространство не есть форма вещей, свойственная им самим по себе, а что предметы сами по себе отнюдь не*
+ *известны нам, и те предметы, которые мы называем внешними, суть только представления нашей чувственности, формой которых служит пространство, а истинный коррелят их, т. е. вещь в себе, этим путем не познается и не может быть познана, да, впрочем, в опыте вопрос об этом никогда и не возникает*».

+ Картезий (*379*, *S*. *34*; *с*. *135*).

123. «〈...〉*действительность предметов на-*
* *ших внутренних чувств* (*меня самого и моих состояний*) *непосредственно очевидна благодаря сознанию*».

Картезий (*379*, *S*. *41*; *с*. *141*).

124. «*Умение ставить разумные вопросы есть*
× *уже важный и необходимый признак ума или проницательности. Если вопрос сам по себе бессмыслен и требует бесполезных ответов, то кроме стыда для вопрошающего он имеет иногда еще тот недостаток, что побуждает неосмотрительного слушателя к нелепым ответам и создает смешное зрелище: один* (*по выражению древних*) *доит козла, а другой держит под ним решето*».

+ Картезий (*379*, *S*. *60*; *с*. *158*).

125. «〈...〉*так как одной лишь формы познания, как бы она ни соответствовала логическим законам, далеко еще не достаточно, чтобы установить материальную* (*объективную*) *истинность знания, то никто не отважится судить о предметах с помощью одной только логики* 〈...〉.

* + *Общая логика, претендующая на название* 〈...〉 *органона, называется* ***диалектикой***».

+ Платон (*379*, *S*. *62*; *с*. *160—161*).

126. «*Итак, этот идеал всереальнейшей сущности, хотя он есть только представление, сначала* ***реализуется***, *т. е. превращается в объект, затем* ***гипостазируется*** *и, наконец, в силу естественного продвижения разума к завершению единства, даже* ***персонифицируется***, *как мы покажем это вскоре. Действительно, регулятивное единство опыта основывается не на самих явлениях* (*не на чувственности только*), *а на связях их многообразного* (*содержания*) *посредством* ***рассудка*** (*в апперцепции*); *поэтому единство высшей реальности и полная определимость* (*возможность*) *всех вещей кажутся содержащимися в некоем высшем рассудке, стало быть, в* ***мыслящем существе.***

?? т. е. становится видимым, или осязаемым 〈фр.〉 (*379*, *S*. *453*; *с*. *511*).

127. «*Если что-то, чем бы оно ни было, существует, то необходимо допустить также, что нечто существует* ***необходимо.*** *В самом деле, случайное существует только при наличии чего-то другого как своей причины, и об этом другом можно сказать то же самое, пока мы не дойдем до какой-то причины, которая не случайна и именно потому существует необходимо без всякого условия. Таков аргумент, на котором разум обосновывает свое продвижение к первосущности*».

× 1 Генваря. Чудо 〈рус.〉 (*379*, *S*. *454*; *с*. *512*).

128. *«Из сказанного выше легко усмотреть, что понятие абсолютно необходимого существа есть чистое понятие разума, т. е. чистая идея, объективная реальность которой вовсе еще не доказана тем, что разум нуждается в ней; она содержит в себе лишь указание на известную, хотя и недостижимую полноту и скорее служит для того, чтобы ограничивать рассудок, чем расширять его кругозор новыми предметами. Здесь представляется странным и нелепым то, что умозаключение от данного существования вообще к абсолютно необходимому существованию кажется неизбежным и правильным, и тем не менее все условия рассудка решительно препятствуют нам составить себе понятие о такой необходимости».*

Вздор ⟨рус.⟩ (*379*, *S*. *459*; *с*. *517*).

\+ 129. *«Полное целесообразное единство (рассматриваемое безусловно) есть совершенство.* ⟨...⟩ *Высшее систематическое, следовательно, и целесообразное единство есть школа и даже основа возможности наибольшего применения человеческого разума. Следовательно, идея этого единства неразрывно связана с сущностью нашего разума. Значит, она для нас законополагающая идея, и поэтому вполне естественно допускать соответствующий ей законодательный разум, из которого следует выводить все систематическое единство природы как из предмета нашего разума».*

Вывод. Единство (*379*, *S*. *534*; *с*. *586—587*).

130. *«**Но можем** ли мы, идя таким путем (продолжают спрашивать нас), все же допускать единого, мудрого и всемогущего творца мира? **Без сомнения**; и не только можем, но и **должны** предполагать такого творца мира».*

Вывод. (Бог, идея) ⟨фр.⟩ (*379*, *S*. *536*; *с*. *588*).

131. *« ... речам нет конца до тех пор, пока не открыта истинная причина видимости, способной обмануть даже самого разумного человека,*

к тому же разложение всего нашего трансцендентного знания (как изучение нашей внутренней природы) само по себе имеет немалое значение, а для философа составляет даже долг. Поэтому нам необходимо было подробно исследовать всю эту, хотя и суетную, работу спекулятивного разума вплоть до его первых источников; более того, так как диалектическая видимость здесь не только обманчива в отношении наших суждений, но и привлекательна ввиду интереса, возбуждаемого этими суждениями, то было полезно составить как бы подробные акты этого процесса и сложить их в архив человеческого разума для предупреждения будущих заблуждений подобного рода».

За пределами природы — ничто; как бы пустое пространство (*379, S. 540*; *с. 592*).

132. «⟨...⟩ *в истории человеческого разума мы находим, что пока моральные понятия не были в достаточной степени очищены и определены, и пока не было усмотрено систематическое единство целей согласно с ними и притом из необходимых принципов, до тех пор познание природы даже и при значительной степени культуры разума во многих других науках или разрабатывало грубые и смутные понятия о Божестве или даже проявляло удивительное равнодушие вообще к этому вопросу».*

Восхит⟨ительно⟩, Религия ⟨фр.⟩ (*379, S. 623*; *с. 670*).

133. «*Более значительная обработка нравственных идей, которая сделалась необходимою благодаря в высшей степени чистому нравственному закону нашей религии, обратила внимание разума на этот предмет вследствие интереса, который она вызвала к нему; без всякого содействия со стороны расширенного естествознания, а также со стороны правильных и надежных трансцендентальных знаний (они были всегда недостаточны), эти нравственные идеи создали понятие о божестве, считаемое нами теперь правильным*

не потому, что спекулятивный разум убеждает нас в его правильности, а потому, что оно вполне согласуется с моральными принципами разума».

Иудаизм! (*379*, *S*. *624*; *с*. *670*).

++ 134. «*Насколько практический разум имеет право руководить нами, мы будем считать поступки обязательными не потому, что они суть заповеди Бога, а потому будем считать их заповедями Бога, что внутренно обязаны осуществлять их».*

Это святое убеждение! ⟨фр.⟩ (*379*, *S*. *625*; *с*. *670*).

135. «*Человеческая душа питает (я верю, что это необходимо происходит во всяком разумном существе) естественный интерес к морали, хотя этот интерес не остается единственным и практически перевешивающим. Укрепляйте и усиливайте этот интерес, и вы найдете разум весьма способным к поучению и просвещению, соединяющему практический интерес со спекулятивным. Но если вы не заботитесь заранее, чтобы сделать человека по крайней мере до известной степени добрым, то вы никогда не сделаете из него искренне верующего человека»*

Религия (*379*, *S*. *632*; *с*. *678—679*).

Kant I. Kritik der practischen Vernunft. Leipzig, 1818.

(*Кант И*. Критика практического разума // Соч. М., 1965. Т. 4, ч. 1.):

136. Он не был светом, но он свидетельствовал о свете [38] (*378*, *форзац*).

* 137. «*Если поэтому материя воления, которая не может быть не чем иным, как только объектом желания, связываемого с законом, входит в практический закон как условие его возможности, то возникает гетерономия произвольного выбора, а именно зависимость от закона природы, предписывающая следовать какому-нибудь побуждению или склонности».*

Воля. Своевольство ⟨Рус.⟩ (*378*, *S* *58*; *с*. *351*).

○ 138. «⟨...⟩*душа, кажется, возвышается в той мере, в какой она считает святой закон возвышающимся над ней и ее несовершенной природой*».
○ Христ⟨ианство⟩ (*378, S. 135*; *с. 403*).

𝓛 # 139. «*Хотя мы законодательные члены возможного через свободу царства нравственности, представляемого практическим разумом и побуждающего нас к уважению, но вместе с тем мы подданные, а не глава этого царства, и непризнание нашей низшей ступени как сотворенных существ и отказ самомнения уважать святой закон есть уже отступничество от него по духу, хотя бы буква закона и была соблюдена*».
Библия. 𝓛 Адам (*378, S. 143*; *с. 409*).

140. «⟨...⟩*любовь к богу как склонность (патологическая любовь) невозможна, так как бог не предмет (внешних) чувств. Такая любовь к людям хотя и возможна, но не может быть нам предписана как заповедь, так как ни один человек не может любить по принуждению*».
Невозможна ни к людям, ни к человечеству. 1 февраля 1828 (*378, S. 144*; *с. 409*).

✡ 141. «⟨...⟩*этот закон всех законов, как всякое моральное предписание Евангелия, представляет нравственный образ мыслей во всем его совершенстве, коль скоро он как идеал святости недостижим ни для одного существа* ⟨...⟩».
✡ (!) 1 февраля 1828 (*378, S. 145*; *с. 140*).

ж 142. «⟨...⟩*моральное состояние человека, в котором он всякий раз может находиться, есть добродетель, т. е. моральный образ мыслей в борьбе, а не святости в мнимом обладании полной чистотой намерений воли*».
Стоики — Платон — Христос (*378, S. 147*; *с. 411*).

143. «⟨...⟩*они* ⟨*религиозные фанатики.— В. С.*⟩ ⟨...⟩ *порождают легкомысленный, поверхностный и фантастический образ мыслей — им льстит добровольная благонравность их душ, которая не нуждается ни в подбадривании, ни в обуздывании и которой не нужна даже заповедь; из-за этого они забывают о своей обязанности,*
+ *о которой они должны думать больше, чем о заслуге. Можно, конечно, хвалить поступки других, которые были совершены с большой самоотверженностью и притом ради долга, как* **благородные и возвышенные** *деяния, но лишь постольку, поскольку имеются следы, дающие возможность предполагать, что они совершены только из уважения к своему долгу, а не в душевном порыве*».

1 февраля.

Православие. Закон Моисеев. Анти-Платонизм (*378, S. 148; с. 412*).

144. «⟨...⟩*естественная необходимость, несовместимая со свободой субъекта, присуща лишь определениям той вещи, которая подчинена условиям времени, стало быть лишь определениям действующего субъекта как явления* ⟨...⟩.

Но тот же субъект, который, с другой стороны, сознает себя также как вещь самое по себе, рассматривает свое существование и **поскольку оно не подчинено условиям времени**, *а себя*
* *самого как существо, определяемое только законом, который оно дает самому себе разумом*⟨...⟩».

Адам (*378, S. 170; с. 426*).

145. «⟨...⟩*так как все понятия о вещах должны быть соотнесены с созерцаниями, а созерцания у нас, людей, могут быть лишь чувственными, стало быть, предметы можно познавать не как вещи в себе, а только как явления*⟨...⟩».

Картезий (*378, S. 186; с. 438*).

146. «⟨...⟩*самой свободе доступно удовольствие, которое нельзя назвать счастьем, так как*
≠ *оно не зависит от положительного присоединения*

какого-нибудь чувства; говоря точно, оно и не блаженство, так как в нем нет полной независимости от склонностей и потребностей; но оно
≠ *все же подобно блаженству⟨...⟩».*

≠ Православие ⟨фр.⟩ (*378*, *S. 207*; *с. 451*).

147. «⟨...⟩*должен ли спекулятивный разум, который ничего не знает о том, что предлагает ему признать практический, принять эти положения и попытаться соединить их, хотя они для него запредельны, с своими понятиями как чуждое, привнесенное ему достояние, или же он вправе упрямо преследовать только свой собственный частный интерес и согласно канонике Эпикура отвергать как пустое умствование все, что не может подтвердить свою объективную реальность очевидными, данными опытом примерами, хотя бы оно и было тесно связано с интересом практического (чистого) применения и само по себе не противоречило теоретическому,— отвергать только потому, что оно на самом деле наносит ущерб интересу спекулятивного разума, поскольку уничтожает те границы, которые этот*
+ *разум сам для себя поставил, и отдает его на милость всякой нелепости или безумия исступления».*

+ Вполне возможное решение (*378*, *S. 211*; *с. 453*).

148. «⟨...⟩*мораль, собственно говоря, есть учение не о том, как мы должны сделать себя счастливыми, а о том, как мы должны стать достойными счастья. Только в том случае, если к ней присоединяется религия, появляется надежда когда-нибудь достигнуть счастья в той мере, в какой мы заботимся о том, чтобы не быть недостойными его».*

Православие ⟨фр.⟩ (*378*, *S. 277*; *с. 463—464*).

149. «⟨...⟩*здесь было бы верно то, чему нас в достаточной мере учит исследование природы и человека, (а именно), что неисповедимая мудрость, благодаря которой мы существуем, столь же*

| *достойна уважения в том, в чем она нам отказала, как в том, что она нам дала».*
Против закона Моисеева (*378*, *S*. *258*; *с*. *484*).

Lamennais F. R. Essai sur l'indifférence en matière de religion. Gand, 1819—1820.
(*Ламенне Ф. Р.* Опыт о безразличии):

150. «*Итак, есть ли на свете такой народ, который бы не верил в существование единственно истинной религии, который бы не отвергал все остальные религии, противоречащие его собственной, как ложные, который не считал бы преступлением неуважительное к ней отношение? Кто* × *укажет нам такой удивительный народ — без Бога, без веры, без богослужения?*»
+ Китайцы (*411*, *т*. *2*, *р*. *206*).

151. «*Каким же образом при помощи рассуждения можно с достоверностью постичь истинную религию? Постичь религию — это значит по-* + *стичь Бога, это значит постичь человека, его природу и вытекающие из нее отношения, это значит постичь законы разума*».
+ 1829. 1 декабря. (*411*, *т*. *2*, *р*. *241*).

152. Ab omnibus, ubi que, semper *.
1. Жизнь вечная.
2. Авторитет Писания.
3. Filioque.

Платон — Магомет — Ньютон (*411*, *т*. *2*, *форзац*).

Laplace P. S. Essai philosophique sur les probabilités. P., 1825.
(*Лаплас*. Опыт философии теории вероятностей. М., 1908):

153. «*В роде человеческом сильные личности испытывают истинное счастье от господства над* ⊖ *слабыми, которые испытывают не меньшее счастье, повинуясь им*».

---

* Для всех, везде, всегда (*лат.*).— Далее эта фраза повторена по-французски и по-русски.

⊖ Начало общественности, господства, законности (*414*, *р. 221*; *с. 167—168*).

154. «*Я знаю людей, которые, очутившись на большой высоте, испытывают такое желание броситься с нее, что им приходится применять меры предосторожности, чтобы сдержать себя и успокоиться*». ✳
⊖ Я испытал это на горе Горн в Женеве[39] (*414*, *р. 223*; *в рус. перев. абзац с этой фразой отсутствует*).

155. «*Податливость, которую придает органам постоянное упражнение, такова, что часто они продолжают сами собой движения, сообщенные им волею. Когда, идя, мы сильно заняты какою-нибудь мыслью, то причина, которая возобновляет каждое мгновение наше движение, действует без участия нашей воли, и мы не даем себе в этом отчета. Были случаи, что люди, застигнутые сном во время ходьбы, продолжали свой путь и просыпались, только встретив какое-либо препятствие*». ✳✳
⊛ Такова жизнь животного,— движение, в котором воля не принимает участия (*414*, *р. 237*; *с. 177—178*).

Lavater J. K. L'art de connaître les hommes par la physionomie. P., 1820.
(*Лафатер И. К.* Искусство познавать человека по лицу. Париж, 1820):

156. «*Голова, пропорциональность которой туловищу обращает на себя внимание с первого взгляда и которая по размерам ни слишком велика, ни слишком мала, является, помимо всего прочего, признаком выдающегося ума, не встречающегося у людей с непропорциональной головой*». ?
?? Наполен, Кювье (*419*, *т. 2*, *р. 68*).

157. «*Об открытых немигающих глазах, которые образуют удлиненный острый по отношению к носу угол, можно сказать, что они принадлежат людям или чересчур рассудительным,* ×

или чересчур хитрым. Тупой угол глаза всегда придает лицу что-то детское».

Орлов!! (*419*, *т.* *2*, *р.* *140*).

Lerminier E. Philosophie du droit. P., 1831. (*Лерминье Э.* Философия права. Париж, 1831):

158. «*Некоторых людей приводит в изумление то значение, которое придают деяниям святого апостола Павла; их почти шокирует характер тех преобразований христианства, которые ему приписывают*».

1832. Июль (*424*, *т.* *1*, *р.* *167*).

159. «⟨...⟩*вы ни в коем случае не найдете такое выдающееся учение, которое не стремилось бы* ✕✕ *навязать разуму свое господство на манер теократии*».

И Шеллинг также (*424*, *т.* *2*, *р.* *273*).

Livius Titus. Histoire Romaine. P., 1824. (*Тит Ливий.* Римская история. М., 1899. Т. V).

160. «*Между прочим Катон укорял его ⟨Луция Т. Квинктия.— В. С.⟩ в том, что он, посулив* ✕ *большие дары, увез из Рима в свою провинцию Галлию дорогого, известного развратного молодого человека, по имени Филиппа Пунийца*».

✕ Это было еще во времена добрых нравов (*434*, *т.* *XIII*, *р.* *327*; *293*).

Lucretius Carus, Titus. De la nature des choses. P., 1798—1799. T. 1—2 *.
(*Тит Лукреций Кар.* О природе вещей. М., 1983):

161. *"Разве, когда ты порой глядишь на свои легионы,*
Что по равнине снуют, представляя примерную битву,

⟨...⟩

Что ж убегают тогда, устрашенные зрелищем этим,
В ужасе все суеверья твои? Разве страх перед смертью
Сердце покинет твое, оставив его беззаботным?
Если ж мы видим, что это смешно и глумленья достойно,
В самом же деле боязнь и заботы преследуя смертных,
Не устрашаются звоном доспехов и грозным оружьем,

⟨...⟩

* Поэма Лукреция напечатана по-латыни с параллельным французским переводом; Чаадаев читал перевод.

То усомнишься ли ты, что сила здесь в разуме только,
Если к тому же вся жизнь пробивается наша в потемках
Ибо как в мрачных потемках дрожат и пугаются дети,
Так же и мы среди белого дня опасаемся часто
Тех предметов, каких бояться не более надо,
Чем того, чего ждут и пугаются дети в потемках.
Значит, изгнать этот страх из души и потемки рассеять
Должны не солнца лучи и не света сиянье дневного,
Но природа сама своим видом и внутренним строем".

(*II*, *40—58*)

Суеверие высших классов. Сравнение (*438*, *т. 1*, *р. 113*; *с. 60—61*).

Maistre, *Joseph de*. Du pape. Lyon, 1821. (*Де Местр Ж*. О папе. Лион. 1821):

162. Позабыть содержание невозможно ⟨рус.⟩[40] (*443*, *т. 2*, *форзац*).

Musset, *Alfred de*. Poésies complètes. P., 1844. (*Мюссе А*. Избранные произведения. М., 1957. Т. 1.):

163. ⟨*А. де Мюссе*⟩ «*Намуна. Восточная повесть*».

Едва ли не единственная вещь, которую можно читать!!! (*500*, *р. 255*; *с. 187*).

164. «*Куда я иду? — Где я стою? (Из французских классиков)*» *.

Я иду узнать это у тебя! (*500*, *р. 255*; *с. 214*).

165. «*Но у меня манера такова:*
В одно и то же время я желаю
Писать и коротко и длинно; но едва
Повествованье только начинаю
Все у меня идет и вкривь и вкось,
Там подгорело, здесь — недопеклось» **.

Увы, все недопеклось! (*500*, *р. 255*; *с. 214*).

166. «*О призрак, вечно жадный и уставший,*
Что с ними сделал ты? Ты тоже их любил, (1)
Ты, в каждой новой женщине искавший

* Эпиграф к третьей песне поэмы А. де Мюссе «Намуна».

** В напечатанном переводе эта строка звучит так: «И рукопись хоть просто в печку брось». Изменение перевода, сделанное мной, потребовалось для того, чтобы соотнести с этой строкой замечание Чаадаева.— *В. С.*

Своей звезды, ты каждый раз твердил
В ее объятиях: «Она, быть может, это!
А время шло; сменила осень лето».

(1)
Странное понимание Дон Жуана! (*500, p. 285; c. 211*).

Pellico S. Mes prisons. P., 1833.
(*Пеллико С.* Мои темницы. М., 1896):

167. «*В этом состоянии бешенства узнал я, содрогаясь, что мои товарищи намерены, прежде чем уехать, причаститься Святых Тайн, и я почувствовал, что не должен этого делать, так как я не мог принудить свою волю к прощению. И я совершил это дело!*» (*534, p. 213; c. 215*).
1832

Plato. Lois. P., 1796.
(*Платон.* Законы.— Соч. М., 1972. Т. 3, ч. 2.):

168. «*Афинянин: Скажи, можешь ли ты определить, сколько времени прошло с тех пор,*
× *как существуют государства и объединенные в государства люди?*〈...〉
Не правда ли, тысячи государств возникали в этот промежуток времени одно за другим, и соответственно не меньшее количество их погибало».
× Абсолютно точно (*545, т. 1, p. 161; c. 144*).

Plato. Werke. B., 1817—1826. T. 1—2.
(*Платон.* Федр.— Соч. М., 1970. Т. 2):

169. «*Всякая душа ведает всем неодушевленным, распространяется же она по всему небу, принимая порой разные образы. Будучи совершенной и окрыленной, она парит в вышине и правит миром, если же она теряет крылья, то носится, пока не натолкнется на что-нибудь твердое,— тогда она вселяется туда, получив*

земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собой; а все вместе, то есть сопряжение души и тела, получило прозвание смертного».

Крылатая упряжка ⟨фр.⟩ (*549, т. 1, Bd. 1, S. 114; с. 181—182*).

Le Coran. P., 1821.
(Коран М., 1963):

170. «*О вы, которые уверовали! Не берите иудеев и христиан друзьями: они — друзья один*
+ *другому. А если кто из вас берет их себе в друзья, тот и сам из них». (5, 56).*

Набожное, фанатичное остроумие (*557, т. 1, р. 108*).

Seneca L. A. Œuvres, P., 1795.
(*Сенека Л. А.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977):

171. «*Вот что понравилось мне нынче у Гекатона: "Ты спросишь, чего я достиг? Стал само-*
Ж *му себе другом!" Достиг он немалого, ибо теперь никогда не останется одинок. И знай: такой человек всем будет другом».*

Хр⟨истос⟩ (*616, т. 2, р. 52; с. 11*).

— 172. «⟨...⟩*нет ничего гибельней для добрых нравов, чем зрелища: ведь через наслаждение еще легче подкрадываются к нам пороки».* | |

Аскетизм (*616, т. 2, р. 52; с. 12*).

173. «*Уходи в себя, насколько можешь; проводи время только с теми, кто сделает тебя лучше, допускай к себе только тех, кого ты сам можешь сделать лучше. И то и другое совершается взаимно,*
& *люди учатся, обучая. Значит, незачем тебе ради честолюбивого желания выставлять напоказ свой дар, выходить на середину толпы и читать ей вслух либо рассуждать перед нею; по-моему, это стоило бы делать, будь твой товар ей по душе, а так никто тебя не поймет. Может быть один—*

два человека тебе и попадутся, но и тех тебе придется образовывать и наставлять, чтобы они тебя поняли.— «Но чего ради я учился?» — Нечего бояться, что труд твой пропал даром: ты учился ради себя самого».

& 1 апреля 1829[41] (*616, т. 2, р. 57; с. 13*).

(Каталог, № 616, т. 2, р. 57; с. 13):

⊕ 174. «*Я укажу приворотное средство без всяких снадобий, без трав, без заклинаний знахарки. Если хочешь, чтоб тебя любили, люби*».

Еще чудо! (1827) ⟨рус.⟩ (*616, т. 2, р. 63; с. 15*).

⊕ 175. «*Говорю тебе, Луцилий, что в нас заключен некий божественный дух, наблюдатель и страж всего хорошего и дурного,— и как мы с ним обращаемся, так и он с нами. Всякий истинный человек добра причастен божеству. Кто без помощи бога может возвыситься над фортуной? Он дает нам благородные и правдивые советы. В каждом человеке добра „...обитает один — но не ведаем*

⊕ *кто — из бессмертных“»**.

+ Демонизм (*616, т. 2, р. 190; с. 70*).

176. «*Многие проходят мимо явного, но копаются в скрытом и тайном; вора влечет то, что под замком. Если что перед глазами, оно не ценится;*

ж *открытую дверь взломщик минует. Таков же обычай и у толпы, таков и у всех невежд: каждый хочет ворваться туда, где заперто. Поэтому лучше не хвастать досугом; а слишком таиться, избегая людского глаза, тоже есть род хвастовства*».

10 апреля 1829 (*616, т. 2, р. 318; с. 123*).

⊕ 177. «*Счастлив, повторяю, тот, кого ничто не умалит; он стоит на вершине и опирается только на самого себя,— а кто держится чужой помощью, тот может и упасть* ⟨...⟩.

Что есть блаженная жизнь? Безопасность и постоянное спокойствие. А их дает величье духа, дает упорство и постоянство в том, что хорошо обдумано. Как прийти к этому? Постичь истину

* *Вергилий.* Энеида, VIII, 352.

целиком; соблюдать во всех поступках порядок, меру, приличие и добрую волю, благожелательную, неизменно послушную разуму, достойную и любви и восхищения. Чтобы сказать все коротко и ясно, напишу так: дух мудреца должен быть таким, какой приличествует и богу».

Разум (*616*, *т. 3*, *р. 17*; *с. 212*).

178. «*Я и сейчас повторю: выбрать чистую одежду — это достойный предмет стремлений, потому что человек по природе — существо чистое и опрятное. Выходит, благо есть не сама по себе чистая одежда, а выбор чистой одежды* 〈...〉. *Можешь считать, что сказанное мною о вещах сказано и о теле. Ведь им природа облекла душу, словно некой одеждой, тело — ее покров*».

Кафтан 〈рус.〉 (*616*, *т. 3*, *р. 214*; *с. 214*).

179. «*Ни для кого не зазорны старанья подняться туда, откуда спустился. Какие у тебя причины не верить в божественность того, кто сам есть частица Бога? Все окружающее нас едино, оно и есть Бог, мы же — и его сочувственники, и члены его тела*».

Это о платонизме или о христианстве? 1827 (*616*, *т. 3*, *р. 28*; *с. 216*).

180. «*Вот чем доказывается, что вся эта часть философии* [42] *вовсе не лишняя. Дальше спрашивается, довольно ли ее одной, чтобы создать мудреца. Этому вопросу мы посвятим особый день; а пока и без всяких доказательств разве не ясно, что нам нужен некий помощник, чьи наставления противоборствовали бы наставлениям толпы?*»

1827. Будущая Троица! (*616*, *т. 3*, *р. 29*; *с. 217*).

181. «*Природа не навязывает нам ни одного порока, она производит нас на свет незапятнанными и свободными. Ничто, разжигающее нашу алчность, не поместила она на виду* 〈...〉».

Адам (*616*, *т. 3*, *р. 58*; *с. 227*).

(*Сенека Л. А.* О счастливой жизни. СПб., 1913):

182. «⟨...⟩*мудрец не считает себя недостойным случайных милостей судьбы. Он не любит богатства, но предпочитает его бедности; он не открывает перед ним своего сердца, но впускает его в свой дом; он не отрекается от имеющегося у него богатства, но удерживает его, желая предоставить большие средства в распоряжение своей добродетели*».

O altitudo! * (*616, т. 5, р. 147; с. 22*).

Spinosa's philosophische Schriften. Gera, 1787[43].
(*Спиноза Б.* Богословско-политический трактат.— Избр. произв. М., 1957. Т. 2).:

183. «⟨...⟩*мы решительно заключаем, что все, о чем говорится в Писании как об истинно случившемся, необходимо случилось, как и все, по законам природы, и если бы нашлось что-либо, относительно чего аподиктически можно доказать, что оно противоречит законам природы или не могло из них следовать, то об этом положительно должно думать как о добавлении, сделанном к Священному Писанию людьми, не уважающими святыни; ведь все, что против природы, то и против разума, а что против разума, то нелепо, а потому и должно быть отвергнуто*».

В женский монастырь сходи,—[44] ⟨англ.⟩ (*626, S. 149; с. 98—99*).

(*Спиноза Б.* Этика.— Избр. произв. М., 1957. Т. 1):

184. «*Всякая существующая в нас идея абсолютная, иными словами, адекватная и совершенная,— истинная*».

Картезий (*627, Bd. 3, т. 2, S. 215; с. 433*).

Spurzheim J. C. Observations sur la folie ou sur les dérangemens des fonctions morales et intellectuelles de l'homme. P., 1818.

(*Спурцгейм И. К.* Заметки о безумии или о расстройстве нравственных и интеллектуальных функций человека. Париж, 1818):

* О высота! (*лат.*).

185. *«Образ жизни в Англии вообще не подчинен принципам диэтетики. Известно, что одно и то же количество пищи, употребленное через равные промежутки времени, лучше переваривается, чем если бы оно было поглощено зараз; также и лекарство: если его регулярно принимать небольшими дозами, оно лучше действует, чем такое же его количество, но принятое сразу».*
Аналогично (*628, p. 197*).

Stael A. L. G. de. De l'Allemagne. P., 1818. (*Де Сталь Ж.* О Германии. Париж. 1818):

186. *«Природа часто выставляет напоказ свое великолепие без всякой цели, за что приверженцы полезного называют ее расточительной. Ей, кажется, нравится более ослепительно сиять лесными цветами и деревьями, чем растениями, которые служат пищей человеку. Если полезное занимает первое место в природе, то почему бы ей не сделать питательные растения более красивыми, чем розы, которые прекрасны, и только? Как, однако, объяснить, что для украшения алтаря Господня употребляют цветы, а не питательные растения? Как объяснить, что необходимое для нашей жизни ценится дешевле, чем прекрасное, но бесполезное? Тем, что прекрасное служит нам напоминанием о бытии бессмертном и божественном, память и скорбь о котором одновременно живут в нашем сердце».*
1829. 1 сентября (*629, т. 4, p. 41*).

187. *«Полезное неизбежно изменяется в зависимости от обстоятельств; с добродетелью этого никогда не бывает».*

Неверно,— религия не вменяет в обязанность полезное по той причине, что всеобщей пользы можно только желать, а что это такое — неизвестно (*629, т. 4, p. 88*).

Stael A. L. G. de. Lettres sur l'Angleterre. P., 1825.

(*Де Сталь Ж.* Письма об Англии. Париж, 1825):

? 188. *«Сила мнения — совершенно новое явление в истории, составляющее отличительную черту современной эпохи».*

Напротив, нет ничего старше силы мнения,— только способы влияния мнения новы (*631*, *p. 137*).

Stewart D. Eléments de la philosophie de l'esprit humain. Genève, 1825.

(*Стюарт Д.* Элементы философии человеческого духа. Женева, 1825):

ж 189. *«Наши первоначальные понятия весьма смутны, так как каждое из них, будучи образовано из небольшого набора свойств, включает в себя все, что обладает этими свойствами».*

ж Гульянов [45] (*634*, *т. 3*, *p. 113*).

| 190. *‹...› еще до того, как мы поднимемся на эту высоту созерцания аналогии, рассматриваемое как данность имеет для духа некое очарование, своей загадочностью порождающее волнующее его удивление, а также обобщение, которое в результате приводит к познанию».* XX

Все это происходит от силы единства, большого единства, которое мы воспринимаем или более или менее ясно, или как смутное предчувствие, и восприятие это развивает в нашей душе тот свет, благодетельную силу которого мы бесконечно чувствуем (*634*, *т. 3*, *p. 260—261*).

Tocqueville A. Ch. de. De la démocratie en Amérique. Bruxelles, 1835. T. 1—2.

(*Токвиль А. де.* О демократии в Америке. М., 1897):

| 191. *«Я не говорю, чтобы в настоящее время тирания часто встречалась в Америке, но я утверждаю, что там нельзя найти гарантий против нее и что причину мягкости правительства следует искать скорее в нравах и обстоятельствах, чем в законах».*

1835—18‹...›* (*654*, *т. 2*, *p. 169*; *с. 206*).

* Срезано при переплете.

ВАРИАНТЫ

ТЕЛЕСКОПЪ

ЖУРНАЛЪ СОВРЕМЕННАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

НИКОЛАЕМЪ НАДЕЖДИНЫМЪ.

ЧАСТЬ ДЕВЯТАЯ.

Che chi ha i duo occhi, il veda!

ALFIERI.



МОСКВА.
въ Университетской Типографіи.
1832.

НѢЧТО ИЗЪ ПЕРЕПИСКИ NN (а).

(съ Французскаго)

— Вы находите еще, милостивая государыня, странную связь между геніемъ Архитектуры Египетской и геніемъ Германскаго Зодчества и хотите знать, что̀ можетъ быть общаго, напр. между пустынною пирамидой Египта и шпилемъ Христіанскихъ храмовъ, между обелискомъ Каира и остроконечными окнами среднихъ вѣковъ. Эта аналогія, существу-

а) Издатель получилъ сіи отрывки при слѣдующей запискѣ: „М. Г.! Препровождая къ вамъ нѣкоторые отрывки изъ переписки одного изъ нашихъ соотечественниковъ, для помѣщенія въ вашемъ журналѣ, считаю нужнымъ сказать объ нихъ нѣсколько предварительныхъ словъ. Переписка сія представляетъ развитіе одной полной, глубоко обдуманной системы. Предлагаемые здѣсь отрывки, не смотря на разнородность ихъ предмета, проникнуты также одною основною мыслію. И эта внутренняя связь ихъ, при внѣшнемъ разнообразіи, есть именно то, что̀ даетъ имъ особенную цѣну. Кромѣ достоинства мысли, въ оригиналѣ они отличаются еще необыкновенною изящностію языка. Въ переводѣ утрачено сіе достоинство, котораго одного было бъ достаточно, чтобъ заинтересовать вашихъ читателей. Теперь остается въ нихъ, по крайней мѣрѣ, интересъ логогрифа: отгадать, что̀ можетъ быть общаго между архитектурою и безсмертіемъ души.“ Съ удовольствіемъ принимая посылку почтеннаго корреспондента, издатель надѣется, что мыслящіе читатели найдутъ здѣсь и другую, высшую занимательность. *Изд.*—

ющая между двумя Архитектурами, столь отдаленными во времени, но действительно сливающимися, достойнымъ удивленія образомъ, въ одной идеѣ, весьма поразительна, и вы необходимо должны были дойдти до ней, по самой связи мыслей, представлявшихся въ размышленіяхъ нашихъ объ Исторіи. Замѣтьте во первыхъ геометрическую фигуру, тріугольникъ, въ которой помѣщаются обѣ Архитектуры: она даетъ имъ обѣимъ особенный характеръ и рисунокъ. Но это только матеріяльное ихъ выраженіе, ихъ форма пластическая. Въ послѣдствіи найдете вы, что обѣ сіи Архитектуры имѣютъ также общій идеальный характеръ, весьма ясно проявляющійся въ какой - то *безполезности*, или лучше въ исключительной идеѣ монумента, которая особенно въ нихъ господствуетъ. Кромѣ того, отличаетъ и выражаетъ обѣ сіи Архитектуры вертикальная линія, которая собственно и образуетъ оба стиля. Но вотъ, что важно. Вертикальная линія, въ противуположность горизонтальной линіи Греческой Архитектуры, даетъ намъ истинную физіономію всѣхъ Архитектуръ міра; и этотъ антитезъ въ послѣдовательности ис-

кусства совершенно выражаетъ особенныя черты различныхъ временъ и народовъ.

Стиль Греческій есть пристанище, жилище, домъ; стиль Египетскій и Готическій — монументъ, поэзія, мысль. Первый относится къ матеріяльнымъ нуждамъ человѣка, второй къ его нуждамъ нравственнымъ. Пирамидальная Архитектура есть слѣдовательно вещь святая, небесная. Горизонтальная архитектура вещь человѣческая, земная. А понимаете ли вы, что̀ все это значитъ? То великое раздѣленіе человѣческаго ума, которое объемлетъ умственное движеніе всѣхъ вѣковъ: *Сенсуализмъ и Идеализмъ!*

Итакъ, видите ли вы глубокое, проистекающее отсюда, сближеніе первобытнаго міра съ міромъ Христіанскимъ? Видите ли вы, какъ мысль, принадлежащая эпохѣ происхожденія человѣческаго рода, совпадаетъ съ мыслію, принадлежащею временамъ совершенія судебъ его? Ибо Архитектура, еще нынѣ видимая на берегахъ Нила, есть, безъ сомнѣнія, древнѣйшая въ мірѣ. Если и предположить существованіе древности, болѣе отдаленной, нежели древность Египетская, то она не

относится къ Зодчеству, какъ на пр. построенія Циклопеанскія не суть Зодчество; въ противномъ случаѣ Архитектура Индійская была бы древнѣйшая изъ всѣхъ существующихъ, но это не Архитектура. Итакъ должно признавать Египетскую Архитектуру за содержащую въ себѣ первообразъ красоты архитектонической, первоначально вымышленной геніемъ человѣка; а въ семъ непонятномъ сходствѣ двухъ крайностей Исторія нельзя не сознать того великаго указанія Исторической Философіи, что первообразною мыслію человѣка, необходимо была мысль истины и закона, и что такимъ образомъ два мгновенія, находящіяся на обоихъ концахъ времени, совершаемаго человѣкомъ — первое мгновеніе его сотворенія и послѣднее мгновеніе его конечнаго развитія — встрѣчаются въ общемъ понятіи преданія и утверждаютъ собою метафизическое событіе и положительную идею существованія человѣческаго.

Мнѣ кажется, что Готическая башня достойна особеннаго вниманія, какъ одно изъ прекраснѣйшихъ созданій воображенія. Жители Европы, слишкомъ свыкшіеся съ симъ страннымъ произведеніемъ Зодче-

ства, не умѣютъ, по моему мнѣнію, довольно цѣнить его. Намъ, жителямъ другаго міра, надлежитъ понять его. Прозрачная атмосфера и безцвѣтная природа южныхъ странъ весьма много способствуютъ къ увеличенію эффекта, производимаго Греческими и Римскими памятниками; прибавьте къ тому кучу воспоминаній и всѣ принадлежности протекшаго и настоящаго, которыя толпятся около сихъ памятниковъ и окружаютъ оныя всѣми очарованіями, питающими мечтательность: тогда поймете вы, въ чемъ состоитъ красота сихъ памятниковъ. Но уединенная башня Сѣвера, о которой не говоритъ ни слова исторія, а развѣ какую-нибудь темную легенду разсказываетъ при очагѣ внучкамъ старая бабушка, эта башня, высящаяся надъ жилищами людей, въ мрачное облачное небо, не заимствуетъ поэзіи своей отъ міра, ей совершенно чуждаго, ни отъ предметовъ, ее окружающихъ. Около ней хижины и облака — больше ничего! Вся ея магія, все ея достоинство въ ней самой. Она, какъ мысль могучая и прекрасная, одна стремится къ небу, уноситъ васъ съ земли и ничего отъ земли не беретъ; принадлежитъ особенному чину идей и не происте-

каетъ отъ земнаго; видѣніе чудеснѣйшее, безъ начала и причины на землѣ!

Колоссы Нила, равно какъ и Христіанскіе храмы, при первомъ на нихъ взглядѣ, кажутся только украшеніями. Замѣтьте, что сей наружный характеръ безполезности есть также характеръ красотъ самой природы. Видъ звѣзднаго свода, ярящагося океана, покрытой вѣчными льдами цѣпи горъ, всѣ сіи разительнѣйшія зрѣлища натуры, равно какъ и самыя красивыя, какъ на пр. пальма Африки, дубъ Англіи, сначала не порождаютъ въ васъ непосредственно идеи о ихъ полезности; но возбуждаютъ въ васъ мысли совершенно безкорыстныя. Полезность есть конечно въ нихъ, но она сокрыта и уже представляется по нѣкоторомъ размышленіи. Таковъ обелискъ, недающій даже довольно тѣни, чтобъ укрыть васъ отъ зноя почти тропическаго солнца. Кажется, онъ ни къ чему не полезенъ; но онъ по неволѣ заставляетъ васъ устремить взоръ на небо. Такова великая церковь Христіанскаго міра! Когда въ часы сумрака блуждаете вы подъ огромными ея сводами и глубокій мракъ уже распростерся по всей ея внутреннос-

ши, а надъ вашею головой окна купола горятъ еще послѣдними огнями заходящаго солнца: къ чему, кажется, сей огромный сверх-человѣческой размѣръ? Но онъ говоритъ вамъ, что для поклоненія Божеству, разъ дана была мысли человѣка возможность возрасти до высоты самой природы. Или когда вы, идя въ осеннюю ночь по берегамъ Рейна, подходите къ одному изъ тамошнихъ старинныхъ городовъ, смиренно разстилающемуся у подножія своего высокаго собора, въ то время какъ луна стоитъ надъ вершиною сего величественнаго исполина: зачѣмъ исполинъ сей представляется вашимъ взорамъ? Но, можетъ быть, внушитъ онъ вамъ мечтанія благочестивыя, можетъ быть, преклонитъ долу чело ваше, въ изліяніи чувствъ вашихъ предъ Богомъ, источникомъ сей высокой поэзіи, и заставитъ васъ съ необыкновеннымъ, новымъ для васъ жаромъ вѣры произнести вечернюю вашу молитву: вотъ для чего предъ вами сей исполинъ!

Наконецъ, прекраснѣйшій Греческій храмъ есть не что иное, какъ домъ: съ пріятными ощущеніями, доставляемыми вамъ его изящною соразмѣрностію, не-

обходимо соединена мысль, что онъ созданъ для чьего-либо жилища. И это весьма понятно. Греки дѣйствительно должны были строить жилища своимъ богамъ. Мы, Христіане, воздвигаемъ только священные памятники, ибо намъ некого помѣщать въ нашихъ храмахъ. Вспомните слова Гжи Сталь, сказанныя ею о музыкѣ, что одной ей принадлежитъ прекрасная безполезность и что именно по сей-то причинѣ поражаетъ она насъ такъ глубоко. И въ сей-то мысли, какъ и во всемъ, мною выше сказанномъ, безполезность есть безличность; а ею все доброе, все изящное связываются и соединяются въ нравственномъ мірѣ.

Намъ предписано любить ближняго; но для чего? — Чтобы отклонить любовь нашу отъ самихъ себя. — Это не мораль, а просто логика. — Что бы я ни дѣлалъ, между мною и истиною вѣчно становится что-то постороннее; и это постороннее — это я самъ. Я самъ отъ себя заслоняю истину. Одно, слѣдовательно, средство открыть ее: отстранить свое *я*. Потому, мнѣ кажется, хорошобъ было, еслибъ мы часто

повторяли самимъ себѣ то, что̀ Діогенъ сказалъ Александру: *посторонись, ты заслоняешь мнѣ солнце!*

— Онъ умеръ, тотъ, кого вы любили, передъ кѣмъ вы благоговѣли, и вамъ осталось отъ него одно грустное воспоминаніе — грустное и, можетъ быть, сладкое въ тоже время. Но вы уже не любите его, не благоговѣете передъ нимъ, по прежнему; и можно-ли благоговѣть передъ прахомъ, любить разрушеніе? — Что̀, однако, если онъ не умеръ? Если онъ живетъ еще, гдѣ нибудь далеко, въ какой нибудь далекой сторонѣ? Если онъ только въ отсутствіи, подобно столькимъ изъ вашихъ друзей? — Тогда, зачѣмъ не возвратите вы ему всѣхъ прежнихъ чувствъ вашихъ? — И вотъ на чемъ основано поклоненіе святымъ. Вѣровать искренно, твердо въ безсмертіе души и, между тѣмъ, отказывать въ благоговѣніи людямъ, достойнымъ этаго чувства, отказывать только потому, что они не живутъ уже здѣсь, на этой землѣ — скажите: не значитъ-ли это противорѣчить самому себѣ? —

— Христіанское безсмертіе, есть жизнь безъ смерти, совсѣмъ не то, что̀ обыкновенно воображаютъ: жизнь послѣ смерти.

— Помните-ли вы, что̀ съ вами было на первомъ году вашей жизни? — Нѣтъ, говорите вы. — Такъ мудрено-ли, что вы забыли и то, что̀ съ вами было прежде вашего рожденія!

— Думаете-ли вы, что человѣку смерть понятнѣе рожденія? — Безъ сомнѣнія нѣтъ! Онъ видитъ, что вокругъ него существа образуются и разрушаются, и между прочимъ существа ему подобныя. Онъ не знаетъ, жили-ли они подъ другимъ видомъ, прежде принятія настоящаго; не знаетъ, будутъ-ли жить въ другомъ видѣ, утративъ настоящій образъ. Не смотря на то, онъ боится смерти; стало быть думаетъ, что постигаетъ ее. — Страшитъ его не страданіе: почему знать ему, будетъ-ли онъ страдать? Также не уничтоженіе пугаетъ его; ибо что̀ ужаснаго въ прекращеніи бытія? — Слѣдовательно, его страшитъ другое: онъ какъ-то узналъ, неизвѣстно какъ, что послѣ смерти онъ будетъ жить еще. Но онъ не знаетъ, въ чемъ состоитъ

эта вторая жизнь; и жить этою новою жизнію, отличною отъ настоящей — вотъ что̀ кажется ему ужаснымъ! — Итакъ — видите — здѣсь находимъ мы опять одно изъ тѣхъ великихъ преданій, которыхъ происхожденіе теряется во временахъ неизвѣстныхъ, подобно столькимъ другимъ идеямъ, служащимъ основаніемъ человѣческому разуму, идеямъ, коихъ разумъ не изобрѣлъ, но которыя были сообщены ему тогда, когда во вселенной создавалась интеллигенція.

— Что̀ же такое смерть? — Тотъ моментъ посреди всего продолженія человѣка, когда человѣкъ перестаетъ понимать себя въ тѣлѣ . . . .



ФИЛОСОФИЧЕСКІЯ ПИСЬМА

КЪ ГЖѢ ***.

ПИСЬМО ПЕРВОЕ. *

Я уважаю, я люблю въ васъ, болѣе всего, ваше чистосердечіе, вашу искренность. Этѣ прелестныя качества очаровали меня съ первыхъ минутъ нашего знакомства и навели

* Письма этѣ писаны однимъ изъ нашихъ соотечественниковъ. Рядъ ихъ составляетъ цѣлое, проникнутое однимъ духомъ, развивающее одну главную мысль. Возвышенность предмета, глубина и обширность взглядовъ, строгая послѣдовательность выводовъ и энергическая искренность выраженія, даютъ имъ особенное право на вниманіе мыслящихъ читателей. Въ подлинникѣ онѣ писаны на французскомъ языкѣ. Предлагаемый переводъ не имѣетъ всѣхъ достоинствъ оригинала относительно наружной отдѣлки. Мы съ удовольствіемъ извѣщаемъ читателей, что имѣемъ дозволеніе украсить нашъ журналъ и другими изъ этого ряда писемъ. *Изд.*

на разговоръ о религіи, тогда-какъ все насъ окружавшее налагало на меня молчаніе. Представьте-же мое удивленіе, когда я получилъ ваше письмо. Вотъ все, что̀ могу я сказать о мнѣніи, которое, по вашему предположенію, долженъ составить о вашемъ характерѣ. Но перейдемъ-те къ важнѣйшей части вашего письма.

Отчего это возмущеніе въ вашихъ мысляхъ, которое, какъ вы говорите, волнуетъ, утомляетъ васъ до-того, что разстроиваетъ самое здоровье? Неуже-ли это слѣдствіе нашихъ разговоровъ? Вмѣсто спокойствія, мира, которые должно было воцарить новое чувство, возбужденное въ вашемъ сердцѣ, оно пробудило томленіе, сомнѣнія, почти угрызенія совѣсти. Впрочемъ, что̀жъ тутъ удивительнаго? Это естественное слѣдствіе настоящаго порядка вещей, которому покорены всѣ сердца, всѣ умы. Вы уступили только вліянію причинъ, движущихъ всѣми, начиная съ самыхъ высшихъ членовъ общества до самыхъ нисшихъ. И вы не могли воспротивиться ихъ вліянію. Самыя качества, которыми вы отличаетесь отъ толпы, дѣлаютъ васъ еще воспріимчивѣе къ вредному вліянію воздуха, которымъ вы дышете. Немногое, что̀ я могъ сказать вамъ, не могло дать должнаго направленія вашимъ мыслямъ посреди всего васъ окру-

жающаго. Могъ-ли я очистить атмосферу, въ которой мы живемъ? Я долженъ былъ предвидѣть послѣдствія, и въ-самомъ дѣлѣ я ихъ предвидѣлъ. Вотъ причина частыхъ моихъ умолчаній, которыя не только не могли проникнуть вашу душу убѣжденіемъ, напротивъ должны были привести васъ въ недоумѣніе. Еслибъ я не былъ увѣренъ, что страданія, которыя можетъ возбудить религіозное чувство не вполнѣ развитое, всегда лучше совершеннаго равнодушія, я раскаивался-бы въ своей излишней ревнительности. Но облака, которыя затемняютъ теперь ваше небо, преобратятся въ благотворную росу, которая возрастить сѣмена запавшія въ ваше сердце. Дѣйствіе на васъ немногихъ словъ служитъ мнѣ вѣрнымъ ручательствомъ, что ваше собственное разумѣніе доведетъ васъ впослѣдствіи до полнѣйшаго развитія. Предавайтесь безбоязненно религіознымъ чувствованіямъ: изъ этого чистаго источника не могутъ родиться чувства нечистыя.

Чтожъ касается до предметовъ внѣшнихъ, то на этотъ разъ вамъ довольно знать, что ученіе, основанное на высшемъ началѣ единства и на прямой передачѣ истины священнослужителями безпрерывно слѣдующими одинъ за другимъ, совершенно согласно съ истиннымъ духомъ религіи; потому - что

вполнѣ соотвѣтствуетъ идеѣ слитія всѣхъ нравственныхъ силъ въ одну мысль, въ одно чувство, и постепеннаго образованія въ обществѣ духовнаго единства, или церкви, которая должна воцарять истину между людьми. Всякое другое ученіе, однимъ уже отдѣленіемъ отъ ученія первоначальнаго, уничтожаетъ значеніе высокаго воззванія Спасителя: «*Отче да будутъ едино, якоже и мы!*», и противудѣйствуетъ осуществленію на землѣ царствія Божія. Но изъ этого не слѣдуетъ, чтобъ васъ обязывали проявлять эту истину на землѣ; нѣтъ, не въ томъ состоитъ ваше призваніе. Напротивъ, по вашему положенію въ свѣтѣ, самое начало, изъ котораго истекаетъ эта истина, обязываетъ васъ почитать ее не болѣе, какъ внутреннимъ свѣтильникомъ вашего вѣрованія. Я счастливъ, что могъ содѣйствовать религіозному направленію вашихъ мыслей; но почелъ-бы себя несчастнымъ, еслибъ, въ тоже время, возбудилъ укоры совѣсти, которые впослѣдствіи могли-бы охладить вашу вѣру.

Кажется, я говорилъ вамъ однажды, что религіозное чувство поддерживается лучше всего выполненіемъ постановленій церкви. Это упражненіе въ покорности, которое заключаетъ въ себѣ гораздо больше нежели предполагаютъ, которое налагали на себя величай-

ніе умы, по зрѣломъ разсужденіи, съ полнымъ сознаніемъ, есть настоящее чествованіе Бога. Ничто такъ не укрѣпляетъ ума въ его вѣрованіяхъ, какъ строгое выполненіе всѣхъ налагаемыхъ ими обязанностей. Кромѣ-того большая часть обрядовъ христіанской религіи, постановленные самимъ Верховнымъ Умомъ, существенно дѣйствительны для каждаго, кто умѣетъ проникнуться истинами, которыя онѣ выражаютъ. Горе тому, кто приметъ обольстительные призраки своего тщеславія, суемудрствованія своего разсудка за высшее просвѣтленіе, и возмечтаетъ, что оно освобождаетъ его отъ общаго закона! И для васъ, сударыня, что̀ можетъ быть приличнѣе одежды смиренія? Облекитесь въ нее: она такъ идетъ вашему полу. Повѣрьте, это средство всего скорѣе укротитъ волненія вашего ума, разольетъ сладостное спокойствіе по всему существу вашему.

Для женщины, которой образованный умъ находитъ прелесть въ ученіи и въ важныхъ занятіяхъ созерцанія, что̀ можетъ быть естественнѣе, даже по свѣтскимъ понятіямъ, какъ жизнь нѣсколько серьозная, посвященная преимущественно благочестивымъ помысламъ и выполненію обязанностей, налагаемыхъ религіей? Вы пишете, что ничто не говоритъ вашему воображенію такъ сильно, какъ описанія

этѣхъ мирныхъ, ясныхъ существованій, взглядъ на которыя, какъ взглядъ на прелестное сельское мѣстоположеніе, озаренное послѣдними лучами солнца, успокоиваетъ душу и уноситъ ее на-мгновеніе изъ міра нашей болѣзненной или безцвѣтной существенности. Чтожъ мѣшаетъ вамъ осуществить одно изъ этѣхъ прелестныхъ созданій фантазіи? Вы одарены всѣмъ, что для этого нужно. Вы видите, какъ я снисходителенъ: я отъискиваю успокоивающія средства въ собственныхъ вашихъ вкусахъ, въ пріятнѣйшихъ мечтахъ вашего воображенія.

Въ жизни есть сторона совершенно невещественная, относящаяся собственно къ разумной стихіи нашего бытія: этой стороны никакъ не должно пренебрегать. Для души есть діэтетическое содержаніе, точно такъже какъ и для тѣла; умѣнье подчинять ее этому содержанію необходимо. Знаю, что повторяю старую поговорку; но въ нашемъ отечествѣ она имѣетъ всѣ достоинства новости. Это одна изъ самыхъ жалкихъ странностей нашего общественнаго образованія, что истины, давно извѣстныя въ другихъ странахъ, и даже у народовъ, во многихъ отношеніяхъ, менѣе насъ образованныхъ, у насъ только-что открываются. И это оттого что мы никогда не шли

вмѣстѣ съ другими народами; мы не принадлежимъ ни къ одному изъ великихъ семействъ человѣчества, ни къ Западу, ни къ Востоку, не имѣемъ преданій ни того ни другаго. Мы существуемъ какъ-бы внѣ времени, и всемірное образованіе человѣческаго рода не коснулось насъ. Эта дивная связь человѣческихъ идей въ теченіе вѣковъ, эта исторія человѣческаго разумѣнія, доведшія его въ другихъ странахъ міра до настоящаго положенія, не имѣли на насъ никакого вліянія. Тò, что у другихъ народовъ давно вошло въ жизнь, для насъ до-сихъ-поръ есть только умствованіе, теорія. Примѣры не далеки; вы сами, созданныя такъ счастливо, что можете совмѣщать въ себѣ все что есть въ мірѣ благаго и истиннаго, одаренныя сознаніемъ всего чтò доставляетъ изящнѣйшія и чистѣйшія душевныя наслажденія, скажите, далеко-ли ушли вы со всѣми этими достоинствами? Вы ищете даже того, чѣмъ наполнить вашъ день, не то-что цѣлую жизнь. Вамъ не достаетъ даже тѣхъ предметовъ, которые въ другихъ странахъ составляютъ эту необходимую рамку жизни, гдѣ всѣ происшествія дня размѣщаются такъ естественно: условіе столь-же нужное для здоровья нравственнаго, какъ чистый воздухъ для здоровья тѣлеснаго. Вы понимаете,

что я говорю здѣсь не о нравственныхъ или философическихъ правилахъ, а просто о хорошемъ распредѣленіи жизни, о тѣхъ обыкновеніяхъ, тѣхъ навыкахъ, которые даютъ уму какое-то приволье, душѣ правильное движеніе.

Посмотрите вокругъ себя. Все какъ-будто на-ходу. Мы всѣ какъ-будто странники. Нѣтъ ни у кого сферы опредѣленнаго существованія, нѣтъ ни на что добрыхъ обычаевъ, не только правилъ, нѣтъ даже семейнаго средоточія; нѣтъ ничего, что̀ бы привязывало, что̀ бы пробуждало ваши сочувствія, расположенія; нѣтъ ничего постояннаго, непремѣннаго: все проходитъ, протекаетъ, не оставляя слѣдовъ ни на внѣшности, ни въ васъ самихъ. Дóма мы будто на постоѣ, въ семействахъ какъ чужіе, въ городахъ какъ будто кочуемъ, и даже больше чѣмъ племена блуждающія по нашимъ степямъ, потому-что этѣ племена привязаннѣе къ своимъ пустынямъ, чѣмъ мы къ нашимъ городамъ. Не воображайте, чтобъ этѣ замѣчанія были ничтожны. Бѣдные! неужели къ прочимъ нашимъ несчастіямъ мы должны прибавить еще новое: несчастіе ложнаго о себѣ понятія? Какъ добиваться намъ жизни чистыхъ духовъ! Научимся прежде жить благоразумно въ нашей данной существенности.

Для всѣхъ народовъ бываетъ періодъ сильной, страстной, безсознательной дѣятельности. Люди блуждаютъ тогда и тѣломъ и духомъ. Это время великихъ страстей, великихъ ощущеній. Народы движутся въ то время сильно, безъ видимой причины; но не безъ пользы для будущихъ поколѣній. Всѣ общества проходили чрезъ этотъ періодъ. Онъ даровалъ имъ ихъ живѣйшія воспоминанія, ихъ чудесное, ихъ поэзію, всѣ ихъ высшія и плодотворнѣйшія идеи. Онъ необходимъ для жизни общества. Безъ него что̀ сохранилось-бы въ памяти народовъ, къ чему могли-бы они привязаться, пристраститься; безъ него они дорожили-бы только прахомъ родной земли. Эта чрезвычайно занимательная эпоха въ исторіи народовъ, есть время ихъ юности; время, когда способности ихъ развиваются съ наибольшею силою, время, воспоминаніе о которомъ, въ возрастѣ возмужаломъ, служитъ имъ наслажденіемъ и урокомъ. Мы не имѣемъ ничего подобнаго. Въ самомъ началѣ у насъ дикое варварство, потòмъ грубое суевѣріе, затѣмъ жестокое, унизительное владычество завоевателей, владычество, слѣды котораго въ нашемъ образѣ жизни не изгладились совсѣмъ и донынѣ. Вотъ горестная исторія нашей юности. Мы совсѣмъ не имѣли возраста этой

безмѣрной дѣятельности, этой поэтической игры нравственныхъ силъ народа. Эпоха нашей общественной жизни, соотвѣтствующая этому возрасту, наполняется существованіемъ темнымъ, безцвѣтнымъ, безъ силы, безъ энергіи. Нѣтъ въ памяти чарующихъ воспоминаній, нѣтъ сильныхъ наставительныхъ примѣровъ въ народныхъ преданіяхъ. Пробѣгите взоромъ всѣ вѣка нами прожитые, все пространство земли нами занимаемое, вы не найдете ни одного воспоминанія, которое-бы васъ остановило, ни одного памятника, который-бы высказалъ вамъ протекшее живо, сильно, картинно. Мы живемъ въ какомъ-то равнодушіи ко всему, въ самомъ тѣсномъ горизонтѣ без прошедшаго и будущаго. Еслижъ иногда и принимаемъ въ чемъ участіе, то не отъ желанія, не съ цѣлію достигнуть истиннаго, существенно нужнаго и приличнаго намъ блага; а по дѣтскому легкомыслію ребенка, который подымается и протягиваетъ руки къ гремушкѣ, которую завидитъ въ чужихъ рукахъ, не понимая ни смысла ея, ни употребленія.

Истинное общественное развитіе не начиналось еще для народа, если жизнь его не сдѣлалась правильнѣе, легче, удобнѣе неопредѣленной жизни первыхъ годовъ его

существованія. Какъ можетъ процвѣтать общество, которое, даже вотношеніи къ предметамъ ежедневности, колеблется еще безъ убѣжденій, безъ правилъ; общество, въ которомъ жизнь еще не составилась? Міръ нравственный находится здѣсь въ хаотическомъ броженіи, подобномъ переворотамъ, которые предшествовали настоящему состоянію планеты. И мы находимся еще въ этомъ положеніи.

Первые годы нашего существованія, проведенные въ неподвижномъ невѣжествѣ, не оставили никакого слѣда на умахъ нашихъ. Мы не имѣемъ ничего индивидуальнаго, на что̀ могла бы опереться наша мысль. Разобщенные, какою-то странною судьбою, отъ всемірной жизни человѣчества, мы ничего не извлекли даже изъ идей, которыя сообщаются человѣчеству преданіями. А на этѣхъ-то идеяхъ основывается частная жизнь народовъ; изъ нихъ развивается ихъ будущность, ихъ нравственное образованіе. Чтобъ сравниться съ прочими образованными народами, намъ надобно переначать для себя снова все воспитаніе человѣческаго рода. Для этого, передъ нами исторія народовъ и плоды движенія вѣковъ. Конечно, великъ этотъ трудъ, и можетъ-быть одно поколѣніе людей не въ состояніи совершить его;

но прежде-всего необходимо узнать: въ чемъ дѣло, что̀ это за воспитаніе человѣческаго рода, и какое мѣсто занимаемъ мы въ общемъ порядкѣ міра?

Народы живутъ только мощными впечатлѣніями временъ прошедшихъ на умы ихъ и соприкосновеніемъ съ другими народами. Такимъ образомъ каждый человѣкъ чувствуетъ свое соотношеніе съ цѣлымъ человѣчествомъ. «Что̀ такое жизнь человѣка, говоритъ Цицеронъ, если память о предшествовавшемъ не соединяетъ настоящаго съ прошедшимъ?» Мы явились въ міръ, какъ незаконнорожденные дѣти, безъ наслѣдства, безъ связи съ людьми, которые намъ предшествовали, не усвоили себѣ ни одного изъ поучительныхъ уроковъ минувшаго. Каждый изъ насъ долженъ самъ связывать разорванную нить семейности, которой мы соединялись съ цѣлымъ человѣчествомъ. Намъ должно молотами вбивать въ голову то̀, что̀ у другихъ сдѣлалось привычкою, инстинктомъ. Наши воспоминанія не далѣе вчерашняго дня; мы, такъ-сказать, чужды самимъ себѣ. Мы идемъ по пути временъ такъ странно, что каждый сдѣланный шагъ исчезаетъ для насъ безвозвратно. Все это есть слѣдствіе образованія совершенно привознаго, подражательнаго. У насъ нѣтъ развитія собственнаго, самобытнаго, совершенствованія

логическаго. Старыя идеи уничтожаются новыми, потому-что послѣднія не истекаютъ изъ первыхъ, а западаютъ къ намъ Богъ-знаетъ откуда; наши умы не браздятся неизгладимыми слѣдами послѣдовательнаго движенія идей, которое составляетъ ихъ силу, потому-что мы заимствуемъ идеи уже развитыя. Мы ростемъ, но не зрѣемъ; идемъ впередъ, но по какому-то косвенному направленію, не ведущему къ цѣли. Мы подобны дѣтямъ, которыхъ не заставляли разсуждать; возмужавъ, они не имѣютъ ничего собственнаго; все ихъ знаніе во внѣшности ихъ существованія; во внѣшности вся душа ихъ.

Народы существа нравственныя, точно также какъ и люди. Они образуются вѣками, какъ люди годами. Но мы, почти можно сказать, народъ исключительный. Мы принадлежимъ къ націямъ, которыя кажется не составляютъ еще необходимой части человѣчества, а существуютъ для того чтобъ со-временемъ преподать какой-нибудь великій урокъ міру. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что это предназначеніе принесетъ свою пользу; но кто знаетъ, когда это будетъ?

Народы Европы имѣютъ одну общую физіономію, какой-то отблескъ односемейности. Не смотря на раздѣленіе ихъ на вѣтви латинскую и тевтоническую, на южную и

сѣверную, между ними есть связь общая, которая соединяетъ ихъ, связь видимая для всякаго, кто углублялся въ ихъ общую исторію. Давно-ли вся Европа называлась «христіанствомъ», и это названіе имѣло мѣсто въ ея публичномъ правѣ? Но кромѣ этого общаго характера, каждый изъ нихъ имѣетъ еще свой особенный, придаваемый ему исторіей и преданіями. И то и другое составляетъ родовое наслѣдіе идей этихъ народовъ. Каждое частное лицо пользуется плодами этого наслѣдія; безъ утомленія, безъ труда, собираетъ на жизненномъ пути свѣденія, разсѣянныя въ обществѣ, и употребляетъ ихъ въ свою пользу. Теперь сравните сами: много-ли соберете вы у насъ начальныхъ идей, которыя, какимъ-бы то ни было образомъ, могли-бы руководствовать насъ въ жизни? Замѣтьте, что здѣсь дѣло не объ ученіи, не о литературѣ, или наукѣ; но просто о соприкосновеніи умовъ, объ тѣхъ идеяхъ, которыя овладѣваютъ ребенкомъ еще въ колыбели, которыя окружаютъ его въ играхъ, которыя мать вдыхаетъ въ него своими ласками; которыя въ видѣ различныхъ чувствованій проникаютъ въ его существо вмѣстѣ съ воздухомъ, которымъ онъ дышетъ, и образуютъ его нравственное бытіе

еще до вступленія въ міръ и въ общество. Хотите-ли знать, что̀ это за идеи? Это идеи долга, закона, правды, порядка. Онѣ развиваются изъ происшествій, содѣйствовавшихъ образованію общества; онѣ необходимыя начала міра общественнаго. Вотъ что̀ составляетъ атмосферу Запада; это болѣе чѣмъ исторія, болѣе чѣмъ психологія: это физіологія Европейца. Чѣмъ вы замѣните все это?

Не знаю, можно-ли вывести изъ сказаннаго что̀-нибудь совершенно безусловное и основать на немъ непремѣнное правило; но очевидно, какое сильное вліяніе на духъ каждаго отдѣльнаго лица должно имѣть это странное положеніе народа, по которому онъ не можетъ остановить своей мысли ни на одномъ рядѣ идей, развивавшихся въ обществѣ постепенно одна изъ другой; по которому онъ принималъ участіе въ общемъ движеніи человѣческаго разума, только слѣпымъ, поверхностнымъ и часто дурнымъ подражаніемъ другимъ націямъ. Отъ-этого, вы найдете, что всѣмъ намъ не достаетъ нѣкотораго рода основательности, методы, логики. Силлогизмъ Запада намъ неизвѣстенъ. Въ нашихъ лучшихъ головахъ есть что-то больше чѣмъ неосновательность. Лучшія идеи, отъ недостатка связи и послѣдовательности, какъ

безплодные призраки, цѣпенѣютъ въ нашемъ мозгу. Человѣкъ теряется, не находя средства придти въ соотношеніе, связаться съ тѣмъ, что̀ ему предшествуетъ и что̀ послѣдуетъ; онъ лишается всякой увѣренности, всякой твердости; имъ не руководствуетъ чувство непрерывнаго существованія, и онъ заблуждается въ мірѣ. Такія потерявшіяся существа встрѣчаются во всѣхъ странахъ; но у насъ эта черта общая. Это не та легкомысленность, которою нѣкогда упрекали французовъ, которая, не отрицая ни глубины, ни многообъемлемости ума, зависѣла только отъ способности понимать все съ чрезвычайною легкостію, что̀ придавало обращенію болѣе прелести и любезности; нѣтъ! это вѣтреность жизни безъ опыта и предвидѣнія; жизни, которая ограничивается эфемернымъ существованіемъ недѣлимаго, оторваннаго отъ своей породы; жизни, которая не заботится ни о славѣ, ни о распространеніи какихъ-либо общихъ идей или выгодъ, ни даже о тѣхъ семейныхъ, наслѣдственныхъ интересахъ, о томъ множествѣ притязаній и надеждъ, освященныхъ давностью, которыя въ обществѣ, основанномъ на памяти прошедшаго и на понятіи будущаго, составляютъ жизнь общественную и жизнь частную. Въ нашихъ головахъ

рѣшительно нѣтъ ничего общаго; все въ нихъ частно, и ктому еще не вѣрно, не полно. Даже въ нашемъ взглядѣ я нахожу что-то чрезвычайно неопредѣленное, холодное, нѣсколько сходное съ физіономіею народовъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ общественной лѣствицы. Находясь въ другихъ странахъ и вособенности южныхъ, гдѣ лица такъ одушевленны, такъ говорящи, я сравнивалъ не-разъ моихъ соотечественниковъ съ туземцами, и всегда поражала меня эта нѣмота нашихъ лицъ.

Чужестранцы ставили намъ въ достоинство нѣкотораго рода безпечную отважность, которую встрѣчали особенно въ низшихъ классахъ. Но по нѣсколькимъ отдѣльнымъ проявленіямъ народнаго характера они не могли вѣрно судить о цѣломъ. Они не видятъ, что тоже самое начало, которое иногда придаетъ намъ эту смѣлость, дѣлаетъ насъ въ тоже время неспособными ни къ глубокомыслію, ни къ постоянству; они не видятъ, что это равнодушіе къ матеріяльнымъ опасностямъ дѣлаетъ насъ также равнодушными ко всему хорошему, ко всему дурному, ко всякой истинѣ, ко всякой лжи, и что тѣмъ самымъ уничтожаетъ въ насъ всѣ сильныя возбужденія, которыя стремятъ людей по пути совершенствованія; они не видятъ, что,

по милости этой-то безпечной отваги, у насъ и въ высшихъ классахъ, къ прискорбію, существуютъ пороки, которые въ другихъ странахъ принадлежатъ только нисшимъ; не замѣчаютъ, что имѣя нѣкоторыя изъ добродѣтелей народовъ юныхъ, еще необразованныхъ, мы лишены всѣхъ достоинствъ народовъ зрѣлыхъ, наслаждающихся высшимъ просвѣщеніемъ. Я совсѣмъ не хочу сказать, что у насъ только пороки, а добродѣтели у европейцевъ; избави Боже! Но я говорю, что для вѣрнаго сужденія о народахъ надобно изучить общій духъ, ихъ животворящій; ибо не та или другая черта ихъ характера, а только этотъ духъ можетъ довести ихъ до совершеннѣйшаго нравственнаго состоянія, до развитія безконечнаго.

Массы находятся подъ вліяніемъ особеннаго рода силъ, развивающихся въ избранныхъ членахъ общества. Массы сами не думаютъ; посреди ихъ есть мыслители, которые думаютъ за нихъ, возбуждаютъ собирательное разумѣніе націи, и заставляютъ ее двигаться впередъ. Между-тѣмъ какъ небольшое число мыслитъ, остальное чувствуетъ, и общее движеніе проявляется. Это истинно вотношеніи всѣхъ народовъ, исключая нѣкоторыя поколѣнія, у которыхъ человѣческаго

осталось только одно лицо. Первоначальные народы Европы, Цельты, Скандинавы, Германцы, имѣли Друидовъ, Скальдовъ, Бардовъ; это были сильные мыслители, разумѣется въ своемъ родѣ. Посмотрите на народы Сѣверной Америки, истребленіемъ которыхъ такъ равностно занимается матеріяльное просвѣщеніе Соединенныхъ-Штатовъ: между ними есть люди дивнаго глубокомыслія. Теперь спрашиваю васъ, гдѣ наши мудрецы, наши мыслители? Когда и кто думалъ за насъ, кто думаетъ въ настоящее время?

По нашему мѣстному положенію между Востокомъ и Западомъ, опираясь однимъ локтемъ на Китай, другимъ на Германію, мы должны-бы соединять въ себѣ два великія начала разумѣнія: воображеніе и разсудокъ; должны-бы совмѣщать въ нашемъ гражданственномъ образованіи исторію всего міра. Но не таково предназначеніе, павшее на нашу долю. Опытъ вѣковъ для насъ не существуетъ. Взглянувъ на наше положеніе, можно подумать, что общій законъ человѣчества не для насъ. Отшельники въ мірѣ, мы ничего ему не дали, ничего не взяли у него; не приобщили ни одной идеи къ массѣ идей человѣчества; ничѣмъ не содѣйствовали совершенствованію человѣческаго разумѣнія, и иска-

зили все что сообщило намъ это совершенствованіе. Во все продолженіе нашего общественнаго существованія мы ничего не сдѣлали для общаго блага людей: ниодной полезной мысли ни возрасло на безплодной нашей почвѣ; ниодной великой истинны не возникло изъ-среди насъ. Мы ничего не выдумали сами, и изъ всего, что выдумано другими, заимствовали только обманчивую наружность и безполезную роскошь.

Странное дѣло! Даже въ мірѣ наукъ, который обнимаетъ все, наша исторія разобщена отъ всего, ничего не объясняетъ, ничего не доказываетъ. Если-бъ орды варваровъ, возмутившихъ міръ, не прошли, прежде-нежели наводнили Западъ, страны нами обитаемой, мы не доставили-бы и одной главы для всемірной исторіи. Чтобъ обратить на себя вниманіе, мы должны были распространиться отъ Берингова пролива до Одера. Нѣкогда великій царь хотѣлъ насъ образовать, и чтобъ заохотить къ просвѣщенію, бросилъ намъ мантію цивилизаціи: мы подняли мантію, но не коснулись просвѣщенія. Въ другой разъ, другой великій государь пріобщилъ насъ своему великому посланію, проведши побѣдителями съ одного края Европы на другой; мы прошли просвѣ-

ценнѣйшія страны свѣта, и что-же принесли домой? Однѣ дурныя понятія, гибельныя заблужденія, которыя отодвинули насъ назадъ еще на полстолѣтіе. Не знаю, въ крови у насъ есть что-то отталкивающее, враждебное совершенствованію. Повторю еще: мы жили, мы живемъ, какъ великій урокъ для отдаленныхъ потомствъ, которыя воспользуются имъ непремѣнно, но въ настоящемъ времени, что бы ни говорили, мы составляемъ пробѣлъ въ порядкѣ разумѣнія. Для меня нѣтъ ничего удивительнѣе этой пустоты и разобщенности нашего существованія. Конечно, въ этомъ виновата отчасти какая-то непостижимая судьба; но, не правы и люди, которыхъ содѣйствіе, во всемъ что свершается въ нравственномъ мірѣ, неизбѣжно. Заглянемъ еще разъ въ исторію: она объясняетъ бытіе народовъ лучше всего.

Что дѣлали мы въ то время, какъ изъ жестокой борьбы варварства сѣверныхъ народовъ, съ высокою мыслію религіи, возникало величественное зданіе новаго образованія? Ведомые злою судьбою, мы заимствовали первыя сѣмена нравственнаго и умственнаго просвѣщенія, у растлѣнной, презираемой всѣми народами, Византіи Мѣлкая суетность только-что оторвала ее отъ всемірнаго братства; и мы приняли отъ ней идею, искажен-

ную человѣческою страстію. Въ это время животворящее начало единства одушевляло всю Европу. Все истекало тамъ изъ этого начала; все сосредоточивалось; всякое умственное движеніе силилось объединить человѣческую мысль; всякое побужденіе проявлялось могучею потребностью отыскать одну всемірную идею: это самое и составляетъ духъ новѣйшихъ временъ. Чуждые этому дивному началу, мы сдѣлались добычею завоевателей. Свергнувъ иго чужемное, мы могли-бы воспользоваться идеями, которыя развились между тѣмъ у нашихъ западныхъ братій; но мы были оторваны отъ общаго семейства.

Сколько свѣтлыхъ лучей прорѣзало въ это время иракъ, покрывавшій всю Европу! Большая часть познаній, которыми умъ человѣческій теперь гордится, были уже предчувствуемы тогдашними умами; характеръ новѣйшаго общества былъ уже опредѣленъ; міру христіанскому не доставало только формъ прекраснаго, и онъ отъискалъ ихъ, обративъ взоры на древности язычества. Уединившись въ своихъ пустыняхъ, мы не видали ничего происходившаго въ Европѣ. Мы не вмѣшивались въ великое дѣло міра. Мы остались чужды высокимъ доблестямъ, которымъ религія озарила новѣйшія поколѣнія и

которыя въ глазахъ здраваго смысла возвышаютъ ихъ надъ древними народами, такъже какъ эти послѣдніе возвышаются надъ Готтентотами и Лапландцами. Въ насъ не развились этѣ новыя силы, которыми она обогатила человѣческое разумѣніе; эта кротость нравовъ, потерявшихъ свое первобытное звѣрство отъ покорности власти безоружной. Не смотря на названіе христіанъ, мы не тронулись съ мѣста, тогда-какъ западное христіанство величественно шло по пути, начертанному его божественнымъ основателемъ. Міръ пересоздавался, а мы прозябали въ нашихъ лачугахъ изъ бревенъ и глины. Коротко, не для насъ совершались новыя судьбы человѣчества; не для насъ, христіанъ, зрѣли плоды христіанства.

Послѣ этого, скажите, справедливо-ли у насъ почти общее предположеніе, что мы можемъ усвоить европейское просвѣщеніе, развивавшееся такъ медленно, и притомъ подъ прямымъ и очевиднымъ вліяніемъ одной нравственной силы, съ-разу, даже не затрудняясь розысканіемъ, какъ это дѣлалось?

Тотъ рѣшительно не понимаетъ христіанства, кто не замѣчаетъ въ немъ стороны чисто исторической; стороны, которая показывая, что̀ сдѣлало оно для людей и что̀

должно еще сдѣлать, заключаетъ въ себѣ всю его философію и составляетъ необходимую часть его догматики. Такимъ образомъ христіанская религія является не только нравственною системой, выразившеюся въ преходящихъ формахъ человѣческаго ума; но силою божественною, вѣчною, дѣйствующею во всемъ пространствѣ міра умственнаго; силою, которой видимыя дѣйствія должны намъ служить вѣчными уроками.

Въ мірѣ христіанскомъ все необходимо должно содѣйствовать, и въ самомъ - дѣлѣ содѣйствуетъ учрежденію на землѣ совершеннаго порядка. Въ противномъ случаѣ дѣйствительность противорѣчила-бы слову Господа: онъ не былъ-бы посреди своей церкви до скончанія вѣковъ. Новый порядокъ, царствіе Божіе, которое должно было осуществиться искупленіемъ, не отличалось-бы отъ прежняго порядка, отъ царства зла, которое искупленіе должно было уничтожить: тогда существовала-бы одна вообразительная усовершимость, о которой мечтаетъ философія и которую обличаетъ во лжи каждая страница исторіи; суетное волненіе ума, удовлетворяющее только нуждамъ существа матеріяльнаго, которое если когда и возносило человѣка на нѣкоторую высоту, то

для того только, чтобъ низвергнуть потомъ въ глубочайшія пропасти.

Но вы возразите: развѣ мы не христіане, развѣ образованіе возможно только по образцу европейскому? Безсомнѣнія, мы христіане: но развѣ Абиссинцы не христіане-же? Разумѣется, можно образоваться отлично отъ Европы: развѣ Японцы не образованы и, если вѣрить одному изъ нашихъ соотечественниковъ, даже болѣе насъ? Но неужели вы думаете, что христіанство Абиссинцевъ и образованность Японцевъ могутъ возсоздать тотъ порядокъ, о которомъ я говорилъ сію-минуту, порядокъ, который составляетъ конечное предназначеніе человѣчества? Неужели вы думаете, что этѣ жалкія отклоненія отъ божественныхъ и человѣческихъ истинъ низведутъ небо на землю?

Въ христіанствѣ есть два направленія, рѣзко отличающіяся одно отъ другаго: это его дѣйствіе на человѣка и дѣйствіе на всемірное разумѣніе. Онѣ сливаются оба въ Верховномъ Разумѣ и ведутъ къ одной и той-же цѣли. Но наше ограниченное зрѣніе не можетъ обнять время, впродолженіе котораго должны осуществиться вѣчныя предначертанія божественной мудрости. По-этому мы должны различать божественное дѣйствіе, про-

являющееся въ данное время въ жизни человѣка, отъ проявляющагося только въ безконечности. Конечно, въ день окончательнаго исполненія великой тайны искупленія всѣ сердца и всѣ умы соединятся въ одно чувство и въ одну мысль, и всѣ преграды, раздѣляющія народы и вѣроисповѣданія, исчезнутъ; но, въ настоящее время, каждый долженъ знать свое мѣсто въ порядкѣ общаго призванія христіанъ, то-есть долженъ знать, чѣмъ и какъ можетъ содѣйствовать онъ и все его окружающее конечной цѣли, предположенной всему человѣчеству.

По-этому необходимо долженъ быть особенный кругъ идей, гдѣ должны двигаться умы общества, въ которомъ должна достигаться эта конечная цѣль, то-есть гдѣ возбужденная мысль должна созрѣть и достигнуть всей полноты своей. Этотъ кругъ идей, эта нравственная сфера даютъ обществу особенный родъ существованія, особенный взглядъ, которые не будучи совершенно тождественны для каждаго недѣлимаго этого общества, какъ вотношеніи насъ, такъ и вотношеніи другихъ не-европейскихъ народовъ, составляютъ одинаковый способъ ихъ бытія: слѣдствіе огромной умственной работы осьмнадцати вѣковъ, работы въ которой участвовали всѣ

страсти, всѣ выгоды, всѣ страданія, всѣ мечты, всѣ усилія разума.

Всѣ европейскіе народы проходили этѣ столѣтія рука-въ-руку, и въ настоящее время, не смотря на всѣ случайныя отклоненія, онѣ всегда будутъ сходиться на одной и той-же дорогѣ. Чтобъ понять семейное развитіе этихъ народовъ не нужно даже изучать исторію: прочтите только Тасса, и вы увидите какъ всѣ они склоняются въ прахъ передъ Іерусалимомъ; вспомните, что впродолженіе пятнадцати вѣковъ они молились Богу на одномъ языкѣ, покорялись одной нравственной власти, имѣли одно убѣжденіе; вспомните, что впродолженіе пятнадцати вѣковъ, каждый годъ, въ одинъ и тотъ-же день, въ одинъ и тотъ-же часъ, однѣми и тѣми же словами, всѣ вдругъ они возносили хвалебные гимны Всевышнему, торжествуя величайшее изъ его благодѣяній: дивный концертъ, въ тысячу разъ изящнѣйшій, возвышеннѣйшій всѣхъ гармоній міра физическаго! И такъ если эта сфера, въ которой живутъ европейцы, сфера единственная, гдѣ человѣческій родъ можетъ достигнуть своего конечнаго предназначенія, есть плодъ религіи; если напротивъ враждебныя обстоятельства отстранили насъ отъ общаго дви-

женія, въ которомъ общественная идея христіанства развилась и приняла извѣстныя формы; если эти причины отбросили насъ въ категорію народовъ, которые не могли воспользоваться всѣмъ вліяніемъ христіанства; то не очевидно-ли, что должно стараться оживить въ насъ вѣру всѣми возможными способами? Вотъ что я хотѣлъ сказать, говоря, что у насъ должно переначать все воспитаніе человѣческаго рода.

Вся исторія новаго общества совершается въ области мнѣнія. Слѣдовательно здѣсь настоящее воспитаніе. Новое общество, основанное на этомъ началѣ, двигалось впередъ только мыслію. Выгоды всегда слѣдовали за идеями, но никогда имъ не предшествовали. Мнѣнія раждали выгоды, но выгоды никогда не раждали мнѣній. Всѣ успѣхи Запада въ сущности были успѣхи нравственные. Искали истину, и нашли благосостояніе. Вотъ какъ объясняется явленіе новаго общества и его образованіе; иначе оно совершенно непонятно.

Первыя столѣтія новой исторіи наполняются: гоненіями за вѣру, мученичествомъ, распространеніемъ христіанской вѣры, ересями и соборами. Движеніе всей этой эпохи, не исключая и нашествія варваровъ, связано тѣс-

но съ усиліями новѣйшаго разума еще въ дѣтствѣ. Вторую эпоху наполняютъ: образованіе іерархіи, сосредоточеніе духовной власти и безпрерывное распространеніе религіи на Сѣверъ. За-тѣмъ слѣдуютъ: усиленіе религіознаго чувства до высочайшей степени и упроченіе религіозной власти. Философическое и литтературное развитіе ума и образованіе нравовъ подъ вліяніемъ религіи оканчиваютъ эту исторію, которая имѣетъ точно такоеже право на названіе священной, какъ и исторія древняго избраннаго народа. Наконецъ, и настоящее положеніе общества заимствуетъ свой характеръ отъ религіознаго противодѣйствія, отъ новаго направленія, которое религія дала человѣческому духу. Такимъ образомъ, можно сказать, что у новѣйшихъ народовъ мнѣніе было единственнымъ могучимъ дѣятелемъ; оно поглощало всѣ матеріяльныя, положительныя и личныя выгоды.

Знаю: вмѣсто-того чтобъ дивиться этому дивному порыву человѣчества къ возможному совершенству, его называли фанатизмомъ, суевѣріемъ. Но что бы ни говорили, подумайте, какъ сильно должно отпечатлѣться на характерахъ этихъ народовъ, какъ въ добромъ, такъ и въ дурномъ отношеніи, это развитіе общественности, вполнѣ совершенное

однимъ чувствомъ! Пусть поверхностная философія вопіетъ, что̀ хочетъ, противъ войнъ за вѣру, противъ костровъ зажженныхъ нетерпимостію: мы можемъ только завидовать народамъ, которые въ этой ошибкѣ мнѣній, въ этой кровопролитной борьбѣ за истину, создали себѣ цѣлый міръ идей, міръ, который мы не можемъ представить себѣ воображеніемъ, не только перенестись въ него тѣломъ и душой, какъ у насъ предполагаютъ.

Повторяю еще: въ Европѣ не все было умно, добродѣтельно, религіозно; но въ ней все проникнуто таинственною силой, которая царила самодержавно цѣлый рядъ столѣтій; въ ней все слѣдствіе того безконечнаго сцѣпленія идей и явленій, которыя образовали настоящее общество. Изъ многихъ доказательствъ, вотъ одно. У народа, физіономія котораго оттѣнена рѣзче прочихъ, постановленія котораго проникнуты наиболѣе новѣйшимъ духомъ, словомъ у Англичанъ, почти одна религіозная исторія. Что̀ такое бурная эпоха Карла I и Кромвеля, предшествовавшая ихъ настоящему благосостоянію, и весь этотъ длинный рядъ происшествій, ее породившихъ, до самаго Генриха VIII, какъ не развитіе чисто религіозное? Во всемъ этомъ періодѣ, выгоды чисто

политическія появляются второстепенными побудителями, и часто исчезають совершенно, или приносятся въ жертву мнѣнію. Даже въ эту самую минуту, какъ я пишу *, что волнуетъ эту привиллегированную землю? Выгоды религіозныя. Коротко, есть-ли въ Европѣ народъ, который не нашелъ-бы въ своемъ національномъ сознаніи, еслибъ только захотѣлъ поискать, этого особеннаго начала, которое, подъ видомъ священной мысли, постоянно было животворящимъ дѣятелемъ, душею общественнаго бытія, во все продолженіе его существованія?

Дѣйствіе христіанства отнюдь не ограничивается его прямымъ и непосредственнымъ вліяніемъ на умы людей. Исполинское предназначеніе его должно быть слѣдствіемъ множества нравственныхъ, умственныхъ и общественныхъ сопряженій, въ которыхъ человѣчество должно найти возможный просторъ для всѣхъ направленій своей дѣятельности. Отсюда понятно, что все свершившееся съ перваго дня нашей эры, или лучше съ той минуты, какъ Спаситель сказалъ своимъ ученикамъ: «*идите, проповѣдуйте Евангеліе всей твари!*» неисключая и самыя гоненія на христіанство, совершенно согла-

* 1829.

суется съ этимъ общимъ понятіемъ объ его вліяніи. Чтобъ убѣдиться въ дѣйствительномъ осуществленіи пророческихъ изреченій Христа, довольно одного взгляда на повсемѣстное проявленіе его царствія въ сердцахъ людей, проявленіе сознательное или безсознательное, вольное или невольное. Такимъ образомъ, не смотря на всѣ несовершенства, на все что есть дурнаго и порочнаго въ настоящемъ европейскомъ обществѣ, частное осуществленіе царствія Божія въ немъ неоспоримо, потому-что оно заключаетъ въ себѣ начало безконечнаго совершенствованія и содержитъ въ зародышѣ и въ начальныхъ проявленіяхъ все нужное для конечнаго осуществленія его на землѣ.

Теперь позвольте мнѣ заключить это разсужденіе о вліяніи религіи на общество выпискою изъ одной вамъ неизвѣстной статьи, написанной мною гораздо прежде.

«Нѣтъ никакого сомнѣнія, говорилъ я, что тотъ, кто не замѣчаетъ дѣйствій христіанства, вездѣ, гдѣ человѣческая мысль приходитъ съ нимъ въ соприкосновеніе, какимъ бы то ни было образомъ, даже противодѣйствуя ему, тотъ не имѣетъ объ немъ настоящаго понятія. Вездѣ, гдѣ произносится имя Христа, одно это имя увлекаетъ людей противъ ихъ воли. Ничто не обнаружи-

ваетъ такъ божественнаго начала этой религіи, какъ этотъ отблескъ безусловной всемірности, которымъ она проникаетъ въ душу всѣми возможными способами; овладѣваетъ умами, даже въ то время, когда они, кажется, противятся ей наиболѣе; покаряетъ, сообщая разумѣнію истины, дотолѣ ему неизвѣстныя, возбуждая въ сердцѣ ощущенія, до-сихъ-поръ имъ не испытанныя, вдыхая въ насъ чувства, которыя безъ нашего вѣденія вводятъ насъ въ порядокъ общій. Такимъ образомъ она опредѣляетъ кругъ дѣйствій каждаго особенности, устремляя въ тоже время дѣйствія всѣхъ къ одной цѣли. При разсматриваніи христіанства съ этой точки, каждое изъ пророческихъ изреченій Христа дѣлается осязаемою истиною. Отсюда можно видѣть ясно игру всѣхъ рычаговъ, которые приводитъ въ движеніе его всемогущая рука, ведя человѣка къ его предназначенію, никакъ не ограничивая его дѣятельности, никакъ не подавляя ни одной изъ силъ ему врожденныхъ, но напротивъ удвояя ихъ, возвышая до безконечности. Ниодно изъ нравственныхъ началъ не остается бездѣйственнымъ; оно пользуется всѣми способностями мысли, всею пламенною расширимостію чувства, героизмомъ души сильной и преданностію ума покорнаго. Доступное всякому со-

зданію, одаренному разумѣніемъ, сливаясь съ каждымъ біеніемъ нашего сердца, оно поглощаетъ все, роститъ и даже укрѣпляется препятствіями, которыя встрѣчаетъ. Съ геніальнымъ человѣкомъ, оно возносится на высоту недосягаемую для другихъ; съ умомъ робкимъ, идетъ по землѣ мѣрнымъ шагомъ: въ умѣ мыслящемъ, безусловно, глубоко; въ душѣ преобладаемой воображеніемъ, эѳирно, творитъ миріады образовъ; въ сердцѣ нѣжномъ, любящемъ, проявляется милосердіемъ и любовью. Оно идетъ всегда вмѣстѣ съ разумѣніемъ ему предавшимся, сообщая ему силу, теплоту, ясность. Посмотрите, какъ разнообразны природы, какъ многочисленны силы, которыя оно приводитъ въ движеніе; сколько различныхъ дѣятелей сливается во-едино, сколько сердецъ, совершенно несходныхъ одно съ другимъ, бьется для одной единственной идеи!»

«Еще удивительнѣе общее дѣйствіе христіанства. Взгляните на картину полнаго развитія новаго общества, и вы увидите, что христіанство преобразуетъ всѣ человѣческія выгоды въ свои собственныя; потребность вещественную вездѣ замѣняетъ потребностію нравственною; возбуждаетъ въ мірѣ мыслительномъ этѣ великія пре-

нія, которыхъ вы не встрѣтите въ исторіи другихъ эпохъ, другихъ обществъ; воспламеняетъ это ужасное бореніе мнѣній, въ которомъ цѣлая жизнь народовъ становится одною великою идеею, однимъ безконечнымъ чувствованіемъ. Вы увидите, что все создано имъ, и только имъ: и жизнь частная и жизнь общественная, и семейство и отечество, и наука и поэзія, и умъ и воображеніе, и воспоминанія и надежды, и восторги и горести. Счастливы тѣ, которые во глубинѣ души сознаютъ свои дѣйствія въ этомъ великомъ движеніи міра, движеніи возбужденномъ самимъ Богомъ!

Но время обратиться къ вамъ, сударыня. Признаюсь, мнѣ тяжело оторваться отъ этихъ общихъ взглядовъ. Картина, которая съ этой высоты представляется мнѣ, есть для меня источникъ всего утѣшительнаго. Сладостное вѣрованіе въ будущее благоденствіе человѣчества живитъ мою душу, когда, сдавленный жалкою, окружающею меня существенностію, я жажду подышать воздухомъ чистѣйшимъ, взглянуть на небо яснѣйшее. Впрочемъ, мнѣ кажется, что я не употребилъ вашего терпѣнія во зло. Прежде всего надобно было показать вамъ точку зрѣнія, съ которой должно смотрѣть на христіанскій міръ и на наши дѣйствія въ

нашемъ мірѣ. Можетъ-быть вамъ покажется, что я слишкомъ нападаю на насъ: нѣтъ, я говорилъ истину, и еще не высказалъ ее вполнѣ. Впрочемъ духъ христіанства не терпитъ никакого ослѣпленія, а тѣмъ болѣе народныхъ предразсудковъ, потому-что они разъединяютъ людей болѣе всего.

Это письмо довольно длинно. Вначалѣ я полагалъ, что выскажу все въ немногихъ словахъ, но впослѣдствіи увидѣлъ, что разсмотрѣніе этого предмета можетъ составить цѣлый томъ. Вы мнѣ напишете, согласны-ли вы съ моими мнѣніями. Но во всякомъ случаѣ, вы не избавитесь втораго письма, потому-что мы только приступили къ предмету нашего разсужденія....

Некрополисъ.
1829, декабря 1.

КОММЕНТАРИИ

СУДЬБА ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДСТВА

Произведения Чаадаева появлялись в русской печати при его жизни лишь дважды и оба раза без упоминания имени автора: первый раз под общим названием — Нечто из переписки *NN* (с Французского) // Телескоп. 1832. № 11. С. 347—357 (ср. о них в комментарии к ОРМ) — небольшая статья об архитектуре и шесть отрывков; во второй — Философические письма к Г-же ***. Письмо первое // Телескоп. 1836. № 15. С. 275—310. Последовавшее за последней публикацией запрещение печататься привело к тому, что в дальнейшем сочинения Чаадаева либо имели хождение в рукописных списках, либо оставались неизвестными публике. Согласно «Завещанию» (С. 573), бумаги и библиотека Чаадаева перешли к его внучатому племяннику М. И. Жихареву, бывшему с начала 1840-х годов одним из наиболее близких Чаадаеву лиц. Перевезя библиотеку и архив в свое имение — с. Варварино Шапкинской волости Борисоглебского уезда Тамбовской губернии (ныне Новохоперского р-на Воронежской обл.), Жихарев на протяжении полутора десятилетий неутомимо занимался разбором рукописей и их подготовкой к публикации. «Участь оставшихся после покойного Чаадаева рукописей составляет одну из самых серьезных забот моей жизни»,— писал он основателю и редактору «Вестника Европы» М. М. Стасюлевичу 28.XI.1870 г. (*ИРЛИ*, ф. 293, оп. 1, № 566, л. 1).

В 1859 г. он предложил И. И. Панаеву опубликовать их в «Современнике». Первой должна была увидеть свет *АС*, которую в конце 1859 — начале 1860-х годов подготовил к печати Н. Г. Чернышевский. Он написал предисловие и исправил довольно неуклюжий в отношении стилистики перевод Жихарева. Публикация предназначалась для январского номера 1861 г., но по цензурным условиям в свет не вышла.

Убедившись в невозможности издания сочинений Чаадаева в России, Жихарев отправился за границу. В 1860 г. он встретился в Париже с И. С. Гагариным и в Лондоне с А. И. Герценом. Жихарев сообщил Гагарину тексты важнейших известных ему сочинений Чаадаева. В 1860 г. Гагарин опубликовал на языке оригинала *ФП I* в журнале «Correspondent» и в своей книге «Tendances catholiques dans la société russe» (P.; Lpz) и сборник избранных сочинений Чаадаева (Oeuvres choisies, publiées pour la première fois par le Père Gagarin. P.; Lpz., 1862), куда вошли *ФП I*, *ФП VI* и *ФП VII*, отрывок «Об архитектуре», *АС*, записка А. Х. Бенкендорфу и десять писем к разным лицам. Все это составило лишь четверть того, что Жихарев был готов предоставить для издания (*ИРЛИ*, ф. 293, оп. 1, № 566, л. 1). Опубликованный в «Телескопе» перевод *ФП I* был переиздан Герценом в «Полярной звезде».

По возвращении в Россию Жихарев продолжил попытки опубликовать произведения Чаадаева на родине, а оригиналы произведений, изданных Гагариным, «раздарил разным приятелям покой-

ника, которые могли интересоваться его автографами и которых в то время в живых было еще довольно» (*ИРЛИ*, ф. 293, оп. 1, № 566, л. 1, об.). Что же касается писем разных лиц к Чаадаеву, в том числе Пушкина, Жуковского, Гоголя, Хомякова, то Жихарев «не счел нужным разбирать и приводить в порядок» (*Там же.* Л. 2) и в 1862 г. передал их в Румянцевский музей; ранее туда же им была передана библиотека Чаадаева и иконографические о нем материалы. Копии рукописей Чаадаева со своим переводом он передал через А. Н. Пыпина в редакцию «Вестника Европы». Из этой большой коллекции было напечатано немногое — наиболее интересные его письма лишь в переводе (Неизданные рукописи П. Я. Чаадаева // ВЕ. 1871. № 11. С. 324—344; 1874. № 7. С. 83—95). В конце XIX в. в периодической печати появились отдельные письма Чаадаева, но вплоть до 1905 г., русский читатель практически не был знаком даже с основными его сочинениями. Несмотря на то что гагаринское издание проникало в Россию довольно свободно и не подвергалось когда-либо изъятию из фондов крупнейших библиотек (см. рецензию М. Н. Лонгинова // РА, 1863, № 3. Стлб. 270—272), его относительная редкость, а также то, что сочинения Чаадаева были опубликованы исключительно на языке оригинала, не сделали эту книгу достоянием читательских масс.

До 1905 г. попытку ознакомить русского читателя с важнейшими сочинениями Чаадаева предпринял лишь В. Я. Богучарский, поместивший свой перевод I, VI и VII ФП в книге «Три западника сороковых годов (П. Я. Чаадаев, В. Г. Белинский и А. И. Герцен)» (М., 1901), однако весь тираж книги был сожжен цензурой, впрочем, не за публикацию сочинений Чаадаева (см. *ЛН*. С. 6; ср. *Добровольский Л. М.* Запрещенная книга в России. 1825—1904. М., 1962. С. 228—229).

Манифест 17 октября 1905 г., провозгласивший «свободу слова», позволил опубликовать важнейшие произведения Чаадаева в переводе на русский язык; все они (кроме *ФП I*, которое печаталось по переводу «Телескопа») осуществлялись по гагаринскому изданию. В короткий срок вышли переводы *I*, *VI* и *VII ФП*, а также *АС*, принадлежавшие М. О. Гершензону (Вопр. философии и психологии, 1906; приложение к кн. 92 и 94 и в приложении к его книге: Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908. С. 204—278), Б. П. Денике (*Чаадаев П. Я.* Философические письма. Казань, 1906 // Философская библиотека, № 8) и неизвестного лица (*Щербатов М. М.* О повреждении нравов в России // *Чаадаев П. Я.* Философические письма и Апология сумасшедшего. М.: Русская жизнь, 1908).

С 1904 г. к работе над изданием сочинений Чаадаева приступил М. О. Гершензон. Несмотря на девятилетние труды по разысканию чаадаевских рукописей, ряд важнейших сочинений Чаадаева (*II—V*, *VIII ФП*, *ОРМ*) остался ему неизвестным. Тщетными были его поиски автографов сочинений Чаадаева — их не оказалось ни в Румянцевском музее, ни в редакционном архиве «Вестника Европы», ни в личном архиве М. М. Стасюлевича. Сам Гершензон осознавал значительную неполноту своего издания (*СПI. С. IV*). Тем не менее подготовленные им при участии Г. А. Рачинского «Сочинения и письма П. Я. Чаадаева» (М.: Путь, 1913—1914.Т. 1—2.) на долгие годы остались основным сводом чаадаевских текстов. Следует отметить значительную помощь Гершензону со стороны таких выдающихся исследователей русской истории и литературы первой по-

ловины XIX в., как Б. Л. Модзалевский, Н. П. Чулков, а также сотрудницы Библиотеки имп. Академии наук Е. Н. Алмазовой, предоставившей в его распоряжение материалы архива братьев Тургеневых.

После выхода в свет 1-го тома «Сочинений и писем» стали известны не вошедшие в издание сочинения и письма Чаадаева — жихаревские копии, хранившиеся в личном архиве Пыпина, перешедшие к его зятю Е. А. Ляцкому (*ИРЛИ*, ф. 163, оп. 2, № 144, л. 18), но не опубликованные им, а также материалы семейного архива Свербеевых, отчасти напечатанные Н. В. Голицыным в «Вестнике Европы» (1918. № 1—4. С. 233—254).

Еще до Октябрьской революции тщательно собирал относящиеся к Чаадаеву материалы связанный с ним родственными узами Д. И. Шаховской. Все, что ему удалось собрать до 1913 г., Шаховской сообщил Гершензону, но особенно результативны были его поиски в послереволюционное время, когда стали доступны многие ранее закрытые архивы. Шаховской ввел в научный оборот жихаревские копии, сохранившиеся в пыпинском архиве и поступившие в 1926 г. в Пушкинский Дом, в том числе и *ОРМ*. Далее последовали материалы о Чаадаеве, рассеянные по многочисленным служебным и ведомственным дореволюционным архивам (б. III Отделения Собственной е. и. в. канцелярии, Министерства народного просвещения, Военного министерства и др.). Шаховской, в сотрудничестве с О. Г. Шереметевой, начал изучение маргиналий на книгах чаадаевской библиотеки. И, наконец, главной находкой явилось открытие пяти ранее неизвестных «Философических писем». Они были обнаружены в поступившем в Пушкинский Дом в 1919 г. собрании выдающегося русского коллекционера П. Я. Дашкова, образовавшем фонд 93, оп. 3. Наибольшую ценность представлял собой пакет бумаг III Отделения с заглавием «Дело о Философических письмах Чаадаева», в котором и были найдены первоисточные все восемь *ФП* (см. описание содержания этого пакета в Приложениях).

Находка Шаховским неизвестных ранее «Философических писем», напечатанных им в *ЛН* (вступ. статья В. Ф. Асмуса), вызвала сенсацию в СССР и за рубежом. Отдельные полученные от Шаховского тексты использовал Ш. Кенэ (см.: Quénet).

Со второй половины 20-х годов Шаховской приступил к подготовке издания сочинений Чаадаева, а в 30-х годах осуществил ряд частных публикаций. Он обследовал все центральные, а также некоторые провинциальные архивы для выявления относящихся к Чаадаеву материалов; со всего найденного были сняты копии, сосредоточенные в его личном архиве. Следует, однако, отметить, что в этом архиве чаадаевских автографов нет (хотя некоторые, особенно отдельные из *ФП*, имеются в других фондах *ИРЛИ*). Впрочем, мы не теряем надежды обнаружить их хотя бы частично. Так, в 1934 г. Д. И. Шаховской писал: «По сообщенным мне одним лицом сведениям подлинные бумаги Чаадаева из коллекции Жихарева перед Октябрьской революцией находились в Москве, но затем куда-то исчезли, и о дальнейшей их судьбе сколько-нибудь достоверных сведений у меня нет» (Звенья. М.; Л., 1934. Кн. III—IV. С. 370). В 1951 г. архив Шаховского был передан в *ИРЛИ*, где и находится в настоящее время (ф. 334). Шаховской дважды приготовил к изданию Собрание сочинений Чаадаева — первое для из-

дательства «Academia» (оно не было завершено) и второе для Госполитиздата, которое к концу 30-х годов было сверстано. Однако это издание не вышло в свет, так как Шаховской был репрессирован.

В 50—60-х годах собрание сочинений Чаадаева готовил связанный с Д. И. Шаховским М. О. Чечановский, но и его издание не появилось.

В 1983—1988 годах некоторые сочинения и письма Чаадаева были напечатаны в журнале «Вопросы философии» (1983, № 12 — публикация Р. Темпеста; 1986, № 1 — З. А. Каменского; 1988, № 6 — З. А. Каменского и В. В. Сапова). Отдельные письма и статьи Чаадаева появились и в других изданиях в 1960—1980 годах. В 1987 г. вышло в свет подготовленное Б. Н. Тарасовым издание (*Тарасов*), которое, однако, весьма неполно и имеет недостаточный научный аппарат. После издания Гагарина (*Gagarin*) и особенно уже в XX в. интерес к сочинениям Чаадаева рос и за рубежом, где они многократно издавались. Наиболее значительными из них можно считать: Schriften und Brief. München, 1921; Philosophische Brief // Ostliche Christentum Documente. München, 1923. Bd. 1; Lettere filosofiche secuite dall' Apologia di un pazzo et da una lettera a Schelling. Baro, 1950; Philosophischen Briefen. II—V, VIII // *Falk H.* Weltbild Peter J. Tschaadaews nach Seinen acht «Philosophischen Briefen». München, 1954. S. 85—128; McNally (1966); The Major Works of Peter Chaadaev // A translation and Commentary by Raymond T. McNally. Notre Dame; London, 1969; Rouleau (1970). Издание американского исследователя Р. Т. Мак-Налли, подготовленное по материала *ИРЛИ*, явилось первым полным изданием *ФП* на языке оригинала.

Издание французского исследователя Ф. Руло, подготовленное по микрофильмам *ИРЛИ*, является во многих отношениях итогом текстологических изысканий по *ФП* (почему мы и печатаем именно этот текст в 1 т. настоящего издания) и *АС*.

Коллектив, работавший над подготовкой настоящего издания, обследовал архивы Москвы и Ленинграда. Поэтому издание наше может рассматриваться как итоговое, включающее все сочинения (на языке оригинала и в русском переводе) и наиболее значительные письма П. Я. Чаадаева. Некоторые тексты (ряд *ОРМ*, маргиналии, но в основном Письма) публикуются впервые. Впервые также публикуется ряд переводов текстов уже известных по другим переводам (таков, например, перевод Д. И. Шаховским *I*, *VI* и *VII ФП*).

Думается, что читатель с большим интересом отнесется не только к обширному Комментарию, но и к многочисленным Приложениям, и прежде всего к письмам корреспондентов Чаадаева (многие из которых публикуются впервые), к документам, характеризующим различные события жизни Чаадаева, восприятие его идей общественностью (тоже по преимуществу ранее не публиковались).

Особое внимание читателя хотелось бы обратить на Именной указатель. Здесь он найдет сведения о всех встречающихся в сочинениях и письмах Чаадаева лицах, зачастую и о тех, о которых разыскать даже самые общие биографические и библиографические данные чрезвычайно затруднительно.

З. А. Каменский, М. И. Лепехин

КОММЕНТАРИЙ И ПРИМЕЧАНИЯ К ТЕКСТАМ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

LETTRES PHILOSOPHIQUES ADRESÉES À UNE DAME ‹1829—1830›

Rouleau. Датировка сочинений на франц. языке дается в соответствии с датировкой русских текстов. Обоснование см. во вступительной части к коммент. и примеч. к текстам на русском языке.

Издание Ф. Руло в настоящее время является наилучшим. К сожалению, все наши попытки организовать подготовку нового, канонического текста не увенчались успехом. Надеемся, что это удастся сделать в будущем академическом издании сочинений П. Я. Чаадаева.

Ф. Руло снабдил свое издание пояснительной статьей, перевод отрывков раздела II которой (С. 23—30), необходимых для понимания текстологических проблем, мы даем ниже в переводе Л. З. Каменской.

«Известно, что „Философические письма" написаны на французском языке. Вы сможете убедиться, с каким искусством это сделано. В те времена такое случалось нередко; Пушкин, например, писал Чаадаеву по-французски: „Друг мой, я буду говорить с вами на языке Европы, он мне привычнее нашего..." [1]. Теперь подобное не встречается, но здесь вы увидете одно из его блестящих проявлений ‹...› Г-н Александр Койре некогда попросил меня сделать эту работу (напечатать по-французски полный текст *ФП.— Ред.*). В то же время профессор Раймонд Мак-Налли в 1966 г. издал эти рукописи, а также новую версию „Апологии сумасшедшего". Таким образом, именно ему принадлежит заслуга первого издания оригинального текста [2].

Поскольку мы работали независимо от Мак-Налли — по той простой (и печальной) причине, что не подозревали о существовании его труда,— и поскольку, с другой стороны, наш взгляд на вещи не совсем совпадает, смеем надеяться, что новое издание „Философических писем" не будет излишним, пока не выйдет в свет Полное собрание сочинений Чаадаева, которое, как будто, подготавливается в СССР. Надежды наши основаны на том, что для Франции сочинение это представляет особый интерес, свидетельствуя о предпочтительной связи между русской и французской мыслью, а также по методическим соображениям.

Итак, мы ставили себе целью публикацию „Философических писем" только по тем рукописям, которые полиция изъяла у Чаадаева (с одним исключением: чтобы заполнить пробел в начале второго письма, нам пришлось прибегнуть к другому документу. Речь об этом пойдет ниже); тогда как г-н Мак-Налли использует и другие рукописные источники (кстати, определить их происхождение и природу не всегда легко). К тому же, несмотря на всю тщательность г-на Мак-Налли, мы выявили в его работе целую серию погрешнос-

---

[1] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. Л., 1979. Т. 10. С. 658.
[2] См.: McNally. P. 24—129.

тей, таких, например, как неверное [3] в некоторых местах или же спорное [4] прочтение.

Эти недостатки, безусловно, незначительны по сравнению с достоинствами первой публикации. К тому же, наличие издания Мак-Налли позволяет нам сопроводить текст минимальным количеством примечаний, поскольку специалисты всегда смогут обратиться к этому изданию, в котором Мак-Налли чрезвычайно скрупулезно выявил грамматические и орфографические ошибки, имеющиеся во французском тексте рукописи. Специалисты смогут также воспользоваться микрофильмом, который мы сняли [5]. Мы решили представить текст как можно более тщательно подготовленный, но простой для чтения; с этой целью мы модернизировали орфографию обиходных слов (temps вместо tems) и выражений (Eh bien вместо Hé bien) и взяли на себя смелость придать единообразие написанию некоторых слов, которые в разных Письмах начинались то с заглавной, то со строчной буквы (христианство, провидение, Запад и т. д.); мы добавили также несколько абзацев (в частности, в Письмах VI и VII) и привели в порядок пунктуацию рукописи, зачастую вольную, с тем чтобы она соответствовала обычной пунктуации французского текста. Это единственные вольности, которые мы себе позволили с чаадаевским текстом ⟨...⟩

Наконец, встает вопрос нумерации Писем. Поскольку обозначение Писем изменялось от одного частичного издания к другому, нам представляется небесполезным прояснить этот вопрос, составив таблицу соотношения различных изданий (в этой таблице упоминаются лишь те основные издания, которые впоследствии неоднократно воспроизводились в других публикациях). Мы приняли, как Шаховской и Мак-Налли, классификацию рукописей, сделанную самим Чаадаевым. Буквы Ф и Р обозначают соответственно: опубликованы тексты по-французски или по-русски.

	Надеждин 1836	Гагарин 1862	Гершензон 1913	Шаховской 1935	Мак-Налли 1966
I	Р	Ф	Ф + Р	...	Ф
II	...		...	Р	Ф
III	(Р)[6]			Р	Ф
IV	...			Р	Ф
V		...	...	Р	Ф
VI		Ф[7]	Ф + Р[7]		Ф

[3] Так, в рукописи читаем: voûte des cieux, а не rute des cieux (McNally. P. 60); secret du génie, а не surréel du génie (P. 65); aventure, а не ouverture (P. 68) и т. п.

[4] Так, без особой нужды исправлены некоторые архаизмы языка Чаадаева (например, un seule période, P. 52). К тому же, создается впечатление, будто издатель перепутал подчеркивания Чаадаева и те, что были сделаны цензором при подготовке изложения Писем ⟨...⟩

[5] Этим микрофильмом мы обязаны любезности хранителей Пушкинского дома ⟨...⟩

[6] Напечатано в книжке «Телескопа», изъятого до распространения. (Ср. Пять неизданных «Философических писем» // ЛН. С. 10 и 33.)

[7] Называемое ранее «Письмо второе».

	Надеждин 1836	Гагарин 1862	Гершензон 1913	Шаховской 1935	Мак-Налли 1966
VII		Ф[8]	Ф + Р[8]	...	Ф
VIII		...	...	Р	Ф *
		Ф[9]	Ф + Р[9]		

Итак, можно утверждать, что текст Писем II, III, IV, V и VIII, представленный нами вслед за Мак-Налли, не публиковался ранее, а текст Писем I, VI и VII сверен по рукописи. Так выглядит первое издание этого сочинения 〈...〉

Рукописи эти написаны разными людьми. Мало что можно сказать о Письмах, до сих пор не опубликованных. Письма III, IV, V и VIII полностью и очень разборчиво написаны рукой самого Чаадаева. У Письма II более сложная история: рукопись неполная, в ней не хватает первых листков. К счастью, в бумагах М. И. Жихарева Шаховской отыскал другой автограф того же письма, также неполный, но в котором были первые страницы с параллельным русским переводом. Таким образом, стало возможным восстановить целостный текст Письма II.

Что касается уже издававшихся Писем, с ними дело обстоит сложнее. Письмо I читается без каких бы то ни было затруднений: оно написано замечательно четким почерком и без единой помарки. Но если текст в основном мало чем отличается от того, который был опубликован Гагариным, то разночтения все же встречаются. Они происходят по причине или более внимательного прочтения одного и того же текста: следует, например, читать nuages (P. 46), а не images (I. P. 75), или s'y meuvent (P. 64) вместо s'émeuvent (I. P. 93); или же из-за использования разных источников (нам, однако, неизвестно, какую копию Гагарин мог получить от Жихарева); или, наконец, по вине „усовершенствований“, которые Гагарин позволил себе внести в текст (не уточняя, однако, их количества) [10].

Прочтение Писем VI и VII представляет серьезную трудность, ибо Чаадаев многократно к ним возвращался с намерением опубликовать их отдельно 〈...〉

Поскольку речь идет о текстах, которые часто переделывались, нет ничего удивительного в том, что рукописи этих двух Писем полны исправлений. Следует различать упразднения и изменения, вне-

---

[8] Называемое ранее «Письмо третье».

[9] Имеется в виду «Письмо четвертое» издания Гагарина и Гершензона, являющееся отрывком, не относящимся к «Философическим письмам».

* После выхода издания Руло появилось два издания, подготовленных Б. Н. Тарасовым и приложение к ж. «Вопросы философии», где все восемь *ФП* напечатаны по-русски (I, VI и VII в перев. М. О. Гершензона, 1914 г., а остальные — в перев. Д. И. Шаховского, 1935 г.), и наст. издание, в котором впервые публикуются полностью французский и русский тексты, причем I, VI и VII Письма впервые в перев. Шаховского (см. коммент. к *ФП*).— *Ред.*

[10] Оценку редакционно-издательской работы Гагарина см.: *Шаховской Д. И.* П. Я. Чаадаев. Три Письма // Звенья. № 5. М., 1935. С. 208—232.

сенные Чаадаевым. По всей вероятности, задумав в 1832 г. частичное издание, он сделал сокращения в первоначальном тексте: так, все начало Письма VII зачеркнуто, примечания к 38 и 39 листам (в наст. изд. С. 418—420.—*Ред.*) также упразднены росчерком пера. В нашей публикации мы отмечаем все, что было зачеркнуто, но сохраняем первоначальный текст с тем, чтобы представить наиболее полный вариант.

К тому же, в первую редакцию рукой самого Чаадаева внесены многочисленные поправки, вставки и исправления: изменены слова, улучшены обороты и стиль. Нельзя с уверенностью сказать, были ли эти изменения сделаны с расчетом на предстоящее частичное издание или же Чаадаев внес их в текст независимо от возможности публикации, т. е., датируются они 1829 или 1832 годом?

Так как эти исправления касаются скорее формы, а не смысла, мы сочли правильным опубликовать последний вариант, сделанный Чаадаевым. Во всяком случае, издание Гагарина не следует считать нормативным, так как оно не самое лучшее: например, целое примечание о влиянии Гомера „исчезло" из его издания 1862 г. (С. 112, лист 53 рукописи; С. 431 наст. издания). К тому же текст, над которым, видимо, работал Гагарин, представляет собой довольно неточную копию с рукописи Чаадаева: так, например, линии, отделяющие текст от примечаний, были приняты переписчиком за подчеркивания; наконец, вполне возможно, что в этих двух Письмах Гагарин с еще большим усердием „улучшал" стиль Чаадаева. Таковы причины, по которым было решено представить текст в той форме, которой придерживался сам Чаадаев. Таким образом, суть остается той же, однако текст, который мы представляем, значительно отличается от Гагаринского варианта.

Установить дату написания Писем очень непросто, быть может, более непросто, чем существенно. Только в четырех Письмах указано:

— Письмо I: „Некрополис. 1829. 1-ое декабря";
— Письмо III: „Сокольники. 1-ое июня";
— Письмо IV: „Сокольники. 30 июня";
— Письмо VII: „Москва. 1829. 16 февраля".

Эти указания вызывают новую трудность: исходя из них, приходится принять не такой порядок написания, как у Чаадаева [11].

Чаадаев, однако, сохранил эту классификацию, а цензура ее утвердила. Из этого можно заключить, что порядок, установленный Чаадаевым, лучше всего выражает смысл, который он хотел вложить в свое сочинение ‹...›» *.

---

[11] По этому вопросу см. исследование *Quénet*, с. 101—110 и в особенности: *Falk H.* Das Weltbild Peter J. Tschaadajews nach Seinen acht «Philosophischen Briefen...». München, 1954. S. 29—38.

* Наши соображения по поводу датировки и порядка написания *ФП* см. в коммент. к рус. тексту *ФП* (*Ред.*).

FRAGMENTS ET PENSÉES DIVERSES
⟨1828—1850-е годы⟩

McNally R. T. A Hitherto Unpublished Document of Peter Jakovlevich Chaadaev // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. B., 1978. Bd. 25 и *Togava*; с примечаниями публикаторов. Свое издание Тогава снабдил пояснительной статьей, отрывок из которой приводится ниже в переводе Л. З. Каменской.

«⟨...⟩ Нам остается решить две задачи: 1) уточнить время, когда Ч. написал этот документ, 2) упорядочить нумерацию страниц рукописной копии. Для решения первой задачи мы обладаем по меньшей мере двумя ключами. В том абзаце, где Ч. размышляет об истинном обществе разумных существ, он упоминает о своей беседе с английским методистом, состоявшейся во Флоренции „за пять лет до этого“. Известно, что его встреча с Чарльзом Куком состоялась в январе 1825 г. [1], следовательно, этот абзац [2] он написал около 1830 г. С другой стороны, мы находим выдержку из „Отрывков и разных мыслей“, документа, написанного в той же самой манере в его статье „L'Univers“. Шаховской первым обнаружил это сходство, а Руло затем подтвердил его [3]. Как можно понять из заглавия, статья была написана в начале 1854 г. Из этого мы можем заключить, что данная часть „Отрывков“ также, должно быть, была написана примерно в то же время. К тому же, некоторые фразы напоминают о Крымской войне, начавшейся в 1853 г. Таким образом, мы можем утверждать, что „Отрывки и разные мысли“ были написаны по меньшей мере в два периода, а именно: 1) в конце 20 — начале 30-х годов, 2) в начале 50-х годов XIX в.

Вторую задачу, проблему нумерации, решить труднее. Написанная рукой Жихарева, копия существует по-французски и по-русски. Оригинальный текст на французском языке расположен справа, а русский перевод — слева. Только в русском переводе, начиная со второй страницы, идет проставленная карандашом нумерация; страница вторая соответствует странице первой французского текста ⟨...⟩ В целом эта рукописная копия состоит из 158 страниц и подразделяется на 13 частей: 1) С. 1—6, 2) С. 9—21, 3) С. 23—32, 4) С. 35—38, 5) С. 41—45, 6) С. 45—58, 7) С. 61—67, 8) С. 69—74, 9) С. 77—129, 10) С. 129—138, 11) С. 141—153, 12) С. 154—156, 13) С. 157—158. Отрывок, в котором Чаадаев пересказывает свою беседу с Чарльзом Куком, находим на страницах 113 и 114 девятой части, тогда как выдержки из „L'Univers“ находятся на страницах

---

[1] См.: *СП I*. С. 69—70; *ЛН*. Т. 19—21. С. 22; см. также сноску 4 во вступ. статье к наст. изданию (*Ред.*).

[2] Гершензон сделал те же выводы на тех же основаниях. Он добавил, что датой цензуры журнала «Телескоп», в котором было опубликовано «Нечто из переписки *NN*», является 4 авг. 1832 г., а значит, написано оно должно было быть до этой даты (*СП I*. С. 377).

[3] Звенья. III—IV. С. 389. *Rouleau F.* Le dernier écrit de Caadaev // Cahiers du monde russe et soviétique. 1974. XV (3—4). P. 413, № 1.

30, 31 и 32 третьей части. Далее: двенадцатая часть, написанная только по-русски, есть не что иное, как русский перевод страниц 120, 121, 122 и 123, но в другом порядке, за исключением последнего абзаца, который мы публикуем ниже. Только часть девятая, большой кусок которой опубликован по-русски в *СП I* под заглавием „Отрывки" и содержащий рассказ о Чарльзе Куке, пронумерована чернилами.

Ниже мы установим порядок страниц рукописной копии в зависимости от содержания каждой части. Для этого сравним некоторые отрывки с фрагментами из других произведений Чаадаева, разумеется, и из восьми „Философических писем", включенных в примечание. Для отделения „Отрывков" друг от друга мы будем применять три звездочки.

В первой и второй частях Чаадаев подвергает критике философские системы Шеллинга и Фихте. То же самое он делает в пятом „Философическом письме". Итак, мы считаем, что эти две части должны были быть написаны в первый период. С другой стороны, как мы видели, третья часть должна была быть написана во второй период. Четвертая и пятая части могут рассматриваться как единое целое. В них содержатся идеи, сходные с теми, которые встречаются в первом „Философическом письме", „Апологии сумасшедшего", письме графу Сиркуру 1846 г. и „L'Univers". Посему эту часть можно отнести ко второму периоду. В шестой части встречается имя Цешковского, польского гегельянца, опубликовавшего в 1838 г. „Пролегомены историософии". Известно, что он оказал большое влияние на русских младогегельянцев в конце 30 — начале 40-х годов. Чаадаев цитирует не свое собственное произведение, а отрывок из К. Л. Михелета, следовательно, этот абзац должен был быть написан много позднее опубликования „Пролегомен". В седьмой части нам представляется особенно примечательным то, что Чаадаев описывает „эту войну" как „распрю между истинно верующими", и это напоминает Крымскую войну. Затем, в части восьмой, мы читаем его критику узкого национализма, возникшего накануне этой войны, причем в форме афоризмов. Известно, что он написал в 1854 г. эпистолярное эссе „Письмо неизвестного к неизвестной", которое содержит критику, подобную той, которая заключена в этих афоризмах. Что касается девятой части, то, как мы указали, она должна была быть написана около 1830 г. В десятой и одиннадцатой частях возобновляется критика философских систем Фихте и Гегеля. Два афоризма из одиннадцатой части опять-таки напоминают нам Крымскую войну. Двенадцатая же часть, как мы установили, представляет собой русский перевод нескольких абзацев девятой части, не считая последнего абзаца. Исходя из этого, мы помещаем этот абзац на русском языке в конец девятой части. Тринадцатая и последняя часть состоит из двух афоризмов на русском языке, в первом из которых Чаадаев предостерегает против войны. Таким образом, эта часть должна быть написана до Крымской войны. Как указывает Руло, „L'Univers" является последним произведением Чаадаева, следовательно, мы поместим третью часть в конец всей серии „Отрывков и разных мыслей".

Итак, части будут располагаться в такой последовательности: первая, вторая, девятая, двенадцатая (соответствующая 1-му периоду), тринадцатая, четвертая, пятая, шестая, седьмая, восьмая, десятая, одиннадцатая, третья (соответствующая 2-му периоду).

Допустим, что нумерация страниц каждой из частей в отдельности верна. В области орфографии, расставления акцентов и пунктуации мы ограничимся минимальными исправлениями.

Благодарим преподобного отца Франсуа Руло (Центр русских изысканий в Медоне) и г-д Н. Т. Евдокимова и А. Д. Алексеева из Ленинградского Пушкинского дома за участие в публикации текста. Выражаем им нашу признательность за их любезное сотрудничество» *.

SUR L'ARCHITECTURE
⟨1829—1831⟩

СП I. С. 138—142. В публикации на франц. языке текст этого сочинения располагается после текста *ОРМ* в отличие от публикации на рус. языке, где он открывает серию *ОРМ*. Это различие объясняется тем, что во французских источниках, по которым публикуются ОРМ, текст «Об архитектуре» не содержится. Датируется последний соответственно *СП I*, где он ошибочно включен в состав «Философических писем» как *ФП IV* (см. коммент. к *ФП*).

UN MOT SUR LA QUESTION POLONAISE
⟨1831—1832⟩

Публикуется впервые Л. З. Каменской по автографу (*ГБЛ*, ф. 3, № 1, *доп.*, *ед. хр. 1*). С копии М. И. Жихарева печаталась в: California Slavic Studies. 1980. Vol. IX. P. 217—228 (публикация и вступит. статья Julia Brun-Zejmis).

[1] После этого слова над строкой вставлено: dans le port de Polangen.
[2] В оригинале — Crapates.
[3] De — вставлено над строкой.
[4] La — вставлено над строкой.

MEMOIRE AU COMTE BENKENDORF
⟨1832⟩

СП I. С. 333—341.

APOLOGIE D'UN FOU
⟨1837⟩

СП I. С. 219—234.

---

* Как отмечено в комментарии к русскому тексту *ОРМ*, мы придерживаемся другой реконструкции расположения материала и приводим эти выдержки из комментария первого публикатора *ОРМ* на языке оригинала для того, чтобы читатель был осведомлен и о его аргументации по этому поводу.— *Ред.*

1851

Публикуется впервые по тексту *ИРЛИ* З. А. Каменским. К сожалению, не удалось найти цельного французского текста того перевода, который опубликован Д. И. Шаховским (см. коммент. к рус. тексту). Удалось, однако, реконструировать французский текст по разрозненным кускам, хранящимся в следующих листах фонда № 334: отрывок 1 — № 269, л. 1, об.— 7, об; отрывок 2 — № 268, л. 5, об.— 7, об.; отрывок 3 — л. 7, об.— 8, об.; отрывок 4 — № 268, л. 8, об., № 267, л. 10, об.— 8, об.

ЗАМЕЧАНИЯ НА ДВА МЕСТА ИЗ БРОШЮРЫ А. С. ХОМЯКОВА В ОТВЕТ ЛОРАНСИ ⟨1854⟩

СП I. С. 304—306. Как указывает М. Гершензон (*СП I.* С. 421), он перепечатывал эти замечания из 4-го издания Сочинений А. С. Хомякова (М., 1900. Т. 2. С. 509—511), где помещен французский текст и указано, что он «найден в бумагах Хомякова» (С. 509). Название настоящего сочинения в оригинале дано порусски.

«L'UNIVERS» 15 JANVIER 1854

Cahiers du monde russe et soviétique. P., 1974. V. XV, № 3—4. P. 409—413.

ВЫПИСКА ИЗ ПИСЬМА НЕИЗВЕСТНОГО К НЕИЗВЕСТНОЙ ⟨1854⟩

СП I. С. 308—310. Название настоящего сочинения в оригинале дано по-русски.

КОММЕНТАРИЙ И ПРИМЕЧАНИЯ К ТЕКСТАМ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА (1829—1830)

ФП I, *VI и VII* — публикуются по переводу Д. И. Шаховского (*ИРЛИ*, *ф. 334*, *№ 277*, *290 и 292*), сверенному Л. З. Каменской и М. И. Лепехиным; *II—V и VIII* — по тексту его же перевода (*№ 279*, *281*, *286*, *287*, *295*), напечатанному в *ЛН*. Таким образом, в настоящем издании впервые публикуется весь трактат в переводе Д. И. Шаховского. Вступительная часть, примечания к *ФП I* составлены З. А. Каменским и М. И. Лепехиным, к *ФП VI* и *ФП VII* — З. А. Каменским. В основу комментария к остальным *ФП* положен комментарий Д. И. Шаховского в *ЛН*. Более или менее значительные дополнения к ним мы берем в скобки и помечаем «Ред.», мелкие вносим без каких-либо оговорок. При комментировании настоящего издания использованы также и примечания Б. Н. Тарасова (*Тарасов*).

Написаны *ФП* в 1828—1830 гг. Можно предполагать, что еще ранее и во всяком случае параллельно написанию *ФП* Чаадаев делал заметки, наброски, записывал отдельные мысли и формулировки, о чем свидетельствуют как маргиналии на книгах его библиотеки, так и многие из ранних *ОРМ* (см. об этом в примеч. к *ОРМ*. № 6, 11, 12, 18, 19 и др.). Внешним побудительным мотивом для написания *ФП* послужило общение с Е. Д. Пановой и переписка с ней (см. ее письма в Приложениях). Принятый порядок расположения *ФП* основан на том, что вся серия, отобранная у него во время обыска, была пронумерована Чаадаевым собственноручно. О некоторых неясностях и даже противоречиях в хронологии написания *ФП* см. в Примечаниях к ним. Название всего произведения впервые употреблено Чаадаевым в письме к П. А. Вяземскому от 9 марта 1834 г. *, ошибочно датированном Д. И. Шаховским 1835 г. (*Письма*, № 69 и коммент. к нему).

Вскоре после окончания работы над *ФП*, в мае 1831 г., Чаадаев при посредничестве А. С. Пушкина (который читал *ФП I* в Москве еще в июне 1830 г.— см. его письмо к М. П. Погодину, июнь 1830 г. // Полн. собр. соч.: В 10 т. М., 1979. т. X. С. 231) пытался напечатать *ФП VI* и *VII* у петербургского издателя Ф. М. Беллизара, но неудачно. Безрезультатной оказалась попытка напечатать в 1832 г. в Москве в типографии А. Семена *ФП VI* и *VII* под названием «Deux lettres sur l'histoire, adressées à une dame». Публи-

* А может быть и 1833, ибо Вяземский в письме к А. И. Тургеневу 10 мая 1833 г. уже называет его именно так (см. *ОА*. III. 1899. С. 232), что, в свою очередь, странно, так как в письме упоминается книга М. Ф. Орлова «О государственном кредите», цензурное разрешение на печатание которой было дано 22 авг. 1833 г. Впрочем, Вяземский мог читать эту книгу и до цензурного разрешения еще в рукописи. Ср. коммент. к письму № 69. О «Философических письмах» пишет 26 июня 1833 г. Тургенев Вяземскому (*Там же.* Пг., 1921. Вып. 6.).

кацию не разрешила духовная цензура (см. в Приложениях текст запрета * и письмо Ф. Голубинского к А. П. Елагиной). Не имело успеха и обращение Чаадаева с переводом *ФП I* в редакцию «Московского наблюдателя»: редактор В. П. Андросов потребовал изменений, на которые Чаадаев не согласился. Не удалась и новая попытка напечатать через П. А. Вяземского какие-то части трактата Чаадаева в Петербурге (см. письмо Чаадаева № 69). В 1835 г. Чаадаев переслал рукопись *ФП I* (а затем вторую, улучшенную ее редакцию) А. И. Тургеневу в Париж для напечатания в одном из французских журналов — «какой-то France littéraire» (*Письма*. № 70 и 71).

Летом 1836 г. Чаадаев предложил Н. И. Надеждину *ФП* для «Телескопа», на что издатель ответил согласием.

Чаадаев предполагал начать публикацию с *ФП III*, представлявшегося ему наиболее безопасным в цензурном отношении, однако Надеждин убедил его публиковать *ФП*, соблюдая хронологию. Ввиду событий, последовавших за напечатанием *ФП I* в октябре 1836 г. в № 15 «Телескопа» (т. XXIV), журнал был закрыт (см. некоторые документы в Приложениях) и последующие *ФП* при жизни Чаадаева света не увидели (в отобранных у Чаадаева бумагах сохранился корректурный экземпляр первых двух листов русского перевода *ФП III*, который должен был появиться в невышедшем № 17 «Телескопа», т. XXV // ИРЛИ, ф. 93, оп. 3, № 1359). Публикация «Телескопа» была озаглавлена «Философическия письма к Г-же ***. Письмо первое». Адресат долгое время оставался неизвестен современникам, в качестве наиболее вероятных кандидатур называли Е. Г. Левашову (*Герцен*. Т. VIII. С. 367); Е. Н. Орлову (—Ъ С. Воспоминание о Чаадаеве // Библиогр. записки. 1861. № 1. С. 9) и З. А. Волконскую (*Лебедев К. Н.* Записки // РА. 1910. № 7. С. 361).

Однако настоящим адресатом являлась Е. Д. Панова, как это видно из прямых указаний Чаадаева (см. его письмо к Л. М. Цынскому, № 88) и переписки Чаадаева с ней. Как показал М. Д. Эльзон, перевод был выполнен Ал. С. Норовым, исправлен Н. Х. Кетчером, с именем которого традиционно связывался перевод, и, может быть, отредактирован Надеждиным; версию же об участии в этом переводе В. Г. Белинского следует считать несостоятельной (*Эльзон М. Д.* Кем было переведено «Философическое письмо?» (К истории закрытия «Телескопа») // РЛ. 1982. № 1. С. 168—176).

Согласно предположению Шаховского (*Шаховской Д. И.* Описание рукописей и печатных первоисточников для текста «Философических писем» и установление текста спорных мест // ИРЛИ, ф. 334, № 207, л. 3), оригиналом для обеих публикаций Гагарина (1860) послужил список Тург [2] (сокращение обозначений этого и других списков ФП см. ниже при описании рукописных источников).

Между публикаций *ФП I* 1860 г. (в дальнейшем — *Гаг* [1]) и в «Oeuvres choisies» (*Гаг* [2]) имеется 14 разночтений (перечень их см. *Quénet*. P. 102); характер их свидетельствует не только о не совсем точной передаче Гагариным бывшего в его распоряжении текста Чаадаева, но и о стремлении к его сознательному «улучше-

* Опубликован Кирпичниковым (*РМ*. 1896. Кн. 4. С. 149—151. Ср.: *Гершензон* С. 134).

нию», преимущественно со стороны стилистической. Довольно многочисленные разночтения между *Тург*[2] и его публикациями *Гаг*[1] и *Гаг*[2] очевидны; они объясняются тем, что Гагарин предпочел привезенную Жихаревым копию как более исправную; в пользу этого предположения свидетельствует и меньшее число разночтений между *Гаг*[1] и принятым в качестве канонического текста списком *ФП I* с собственноручной правкой Чаадаева, отобранном у него во время обыска (*Дашк.*).

Дальнейшая история публикаций *ФП* описана во вступлении к настоящему комментарию.

В «Сочинениях и письмах П. Я. Чаадаева» Гершензон поместил в качестве *ФП I, II, III и IV* не только оригинальный текст *ФП I, IV* и *VII* и отрывка об архитектуре по *Гаг*[2], но и дал разночтения по *Тург*[1] и *Тург*[2], обосновав *Тург*[1] в качестве ранней редакции *ФП I* (*СП I*. С. 368). Все оригинальные тексты ФП в этом издании были переведены заново, а перевод «Телескопа» был помещен как один из вариантов.

В нашем издании оригинальный текст всех *ФП* публикуется в переводе Д. И. Шаховского, сделанном им по рукописям, хранящимся в *ИРЛИ* в упомянутом фонде Дашкова. К последнему они поступили, вероятно, в начале XX в. Просмотр его переписки, посвященной комплектованию его собрания (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 1, № 1—58), не позволил установить конкретный источник приобретения. Если же учесть, что некоторые из хранившихся у Дашкова чаадаевских материалов были известны М. К. Лемке по его работе в архиве б. III Отделения Собственной е.и.в. канцелярии в 1904—1906 гг., возможно предположение о приобретении их Дашковым в 1906—1908 гг. от злоупотребившего своими обязанностями сотрудника этого архива. Впрочем, предпринятые Лемке в период его работы в этом архиве поиски неизвестных *ФП* (по просьбе Гершензона) уже тогда успехом не увенчались.

В настоящее время известны следующие рукописи *ФП* *.

ФП I.1. Писарская копия с собственноручной правкой Чаадаева, отобранная у него при обыске (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1350; сокр. *Дашк.*). Используется в качестве основного текста. 2. Список так называемой ранней редакции *ФП I*, увезенной А. И. Тургеневым из Москвы в начале 1835 г. (*ИРЛИ*, ф. 309, № 2867-1; сокр. *Тург*[1]; ср. письмо Чаадаева, № 70). 3. Список, посланный Чаадаевым в 1835 г. А. И. Тургеневу через А. К. Мейендорфа взамен *Тург*[1], признанного неудовлетворительным (*Там же*. № 2867-2; сокр. *Тург*[2]; ср. письмо Чаадаева, № 71). 4. Писарская копия с собственноручной правкой Чаадаева, вероятно, принадлежавшая некоему А., чьи инициалы вытиснены на корешке (*ОПИ ГИМ*, б.Щукинское собрание, Г8$\frac{5}{8}$; сокр. *Щук.*). На переплете вытиснено: Tchaadaief — 1829 — Lettre Philosophique»; титульный лист озаглавлен: «Tchaadaieff. Lettre I. Adveninat regnum tuum. 1829» и ниже: «adressée à madame Catherine Panof, née Oulybychef. Екат. Ив. Панова, урожд. Улыбышева». (Написание фамилии Чаадаева различно и отчество Пановой указано неверно.) Писарский текст

* Опись составлена на основании упомянутого выше «Описания рукописей...» Д. И. Шаховского.

соответствует *Дашк.*, однако пометы Чаадаева несомненно позднейшего (не ранее октября 1836 г.) происхождения. По причине многолетнего ремонта *ОПИ ГИМ* сверка с рукописью Щук. произведена не была.

ФП II.1. Неисправная писарская копия (начало рукописи отсутствует), отобранная у Чаадаева при обыске с собственноручной его правкой многочисленных орфографических ошибок переписчика; правка доведена лишь до л. 3 включ. (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1551; сокр. *Чаад.*). 2. Выполненная Жихаревым копия начала этого письма (*ИРЛИ*, ф. 250, оп. 1, № 340; сокр. *Жих.* [1]). Как показал Д. И. Шаховской (*ЛН.* С. 9), совокупность этих двух рукописей образует полный текст *ФП II*.

ФП III.1. Автограф, отобраный у Чаадаева при обыске (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1352). Написан на бумаге не позднее 1835 г., аналогичной автографам *ФП IV*, *ФП V* и *ФП VIII*, а также письму к А. И. Тургеневу 1835 г. (*ГБЛ*, ф. 103). 2. Выполненная Жихаревым копия, озаглавленная им «Absorpta est mors ad victoriam» — эпиграф был им принят за название (*ИРЛИ*, ф. 250, оп. 1, № 282; сокр. *Жих.* [2]), дающая многочисленные разночтения, самым существенным из которых является точное указание на дату написания: «Sacolniki. Juin 1830».

Корректурный экземпляр первых двух листов перевода *ФП III*, предназначенный для не вышедшего № 17 «Телескопа» за 1836 г. (т. XXXV), отобран у Чаадаева при обыске (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1359).

ФП IV.1. Автограф, отобранный у Чаадаева при обыске (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1353), аналогичный автографам *ФП III*, *ФП V* и *ФП VIII*. 2. Изготовленная для «Телескопа» копия перевода с многочисленными поправками, вставками, подчеркиваниями карандашом. На допросе Надеждин показал, что этот перевод был ему доставлен самим Чаадаевым (шифр рукописи тот же).

ФП V.1. Автограф, отобранный у Чаадаева при обыске (*ИРЛИ*, 93, оп. 3, № 1354), аналогичный автографам *ФП III*, *ФП IV* и *ФП VIII*.

ФП VI и VII.1. Отобранная у Чаадаева при обыске копия с его правкой, озаглавленная «Deux lettres sur l'histoire, adressées à une dame». По предположению Шаховского (Описание рукописей. Л. 31—32), правка носит более поздний характер (1833—1836 гг.), вследствие чего именно этот исправленный Чаадаевым текст принят в качестве основного. Имеются разночтения с *Гаг* [1] и *Гаг* [2].

ФП VIII.1. Автограф, отобранный у Чаадаева при обыске (*ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1356), аналогичный автографам *ФП III*, *ФП IV* и *ФП V*.

Письмо первое

[1] Евангелие от Матфея, 6, 10.

[2] Имеется в виду второе из писем Е. Д. Пановой к П. Я. Чаадаеву, по-видимому 1829 г. См. об этих письмах и их текст в Приложениях.

[3] Сокращенный текст Евангелия от Иоанна, 17.11. Современный полный перевод: «Отче Святый! Соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты мне дал, чтобы они были едино, как и Мы».

[4] Речь идет о теории катастроф Кювье, о котором Чаадаев писал также в письме к И. Д. Якушкину (*Письма.* № 75).

[5] См.: *Цицерон.* Об ораторском искусстве, XXXV, 120.

[6] С переводом этого места возникает трудность. Чаадаев употребил здесь глагол «retrouveront», т. е. «вновь найти», «вновь обрести», и мы так и переводим его. Гершензон и Шаховской переводят этот глагол просто «обрести» (*СП II.* С. 113), хотя во французском тексте приведен именно названный глагол и для русского слова, употребленного ими, существует глагол «trouveront». Но задача здесь не просто лингвистическая, а семантическая. Почему Чаадаев пишет «обрести себя вновь», если, по его мнению, Россия никогда прежде (в истории) не находила себе места в совокупном человечестве?

Небезынтересно отметить также, что в тексте *ФП I*, напечатанном в «Телескопе», этой строки вообще нет (*СП II.* С. 9).

[7] Друиды — жрецы у кельтов.

[8] Скальды — средневековые норвежские и исландские поэты.

[9] Барды — певцы древних кельтских племен.

[10] Имеется в виду Петр I.

[11] Имеется в виду Александр I.

[12] Имеется в виду заграничный поход русской армии 1813—1814 гг.

[13] Имеется в виду восстание декабристов.

Здесь восстановлен текст «осуждения» декабристов, который был смягчен в изданиях Гагарина—Гершензона по сравнению с тем, что содержалось в оригинале, которым располагал Гагарин. В письме к «Александру Ивановичу» (вероятно, Герцену) от 17 июля 1860 г. Гагарин сообщал, что текст *ФП I* он получил от Н. И. Тургенева. «Я по требованию Николая Ивановича,— писал Гагарин,— вычеркнул „дурные идеи и роковые ошибки" и напечатал» (*ГБЛ* М 8526 24 — старый шифр, 1940) — далее следует текст, переведенный Гершензоном так: «идеи и стремления» (*СП II.* С. 117; Д. И. Шаховской перевел приведенные Гагариным слова несколько иначе, чем Гагарин: «дурные идеи и гибельные заблуждения», как и напечатано в нашем издании). Следует также отметить, что в «Телескопе» вообще был снят намек на декабризм, содержащийся в оригинальном тексте и в варианте Тургенева—Гагарина. Там напечатано, что мы «принесли домой» «одне дурные понятия, гибельные заблуждения, которые отодвинули нас назад еще на полстолетия» (*СП II.* С. 13) — о бедственных последствиях речи нет.

[14] В интерпретации Чаадаева инициатива разрыва Восточной церкви с Западной принадлежит Фотию, что не совсем верно. Эта инициатива исходила от Рима, Фотий же стремился к установлению равного положения обеих церквей. Окончательный разрыв произошел при патриархе Михаиле Кируларии на Соборе 1054 г.

В данном случае Чаадаев следовал традиционной католической версии о деятельности Фотия как первопричины «схизмы» (разделения).

[15] Символ веры — краткое изложение христианских догматов; сформулирован на Никейском вселенском Соборе 325 г. и видоизменен в 362 и 374 годах. Добавления к этому символу веры, сделанные к VII в. н.э. (гл. обр. filioque), послужили одним из поводов к «схизме». Чаадаев будет обсуждать проблему «filioque»

и в дальнейшем, особенно в переписке с кн. Е. А. Долгоруковой (*Письма*. № 171 и примеч. 4 к нему; № 172 и примеч. 4—9).

[16] Речь идет о книге В. М. Головнина «Записки о приключениях в плену у японцев» (ч. 1—3, СПб., 1816), содержащей богатейшие материалы о Японии. Труд Головнина, несмотря на перенесенные им во время трехлетнего плена лишения, отличался беспристрастием и искренним стремлением к сближению русского и японского народов. За короткий срок книга была переведена на все европейские языки. В 1825 г. был издан первый японский перевод. Бесхитростный рассказ «Монтаня у японцев» (*Батюшков К. Н.* Соч., СПб., 1887. Т. III. С. 423) пользовался значительным успехом в русском обществе 1820-х годов. Указание Руло (*Rouleau*. P. 58), что Чаадаев имел в виду русского государственного деятеля, посетившего по поручению правительства Японию в 1804—1805 гг. с целью установления торговых отношений между двумя странами, Н. П. Резанова, неверно.

[17] Речь идет о поэме Т. Тассо «Освобожденный Иерусалим» (1580; рус. пер. 1900).

[18] Имеется в виду английская буржуазная революция 1640 г. В переводе «Телескопа» были внесены отсутствующие в авторском тексте имена «Карл I и Кромвель» (см. *СП I*. С. 17), о чем была сделана помета в отобранном у Чаадаева авторизованном списке *ФП I*.

[19] Чаадаев подразумевает здесь дебаты вокруг принятия Билля о правах (1829), уравнивавшего в правах католиков и протестантов.

[20] Евангелие от Марка, 16, 15. Современный полный перевод: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всякой твари».

[21] Об этих словах Чаадаева см. разъяснения в Примеч. 23.

[22] Некрополис — город мертвых (*греч.*). Так Чаадаев называет здесь Москву.

[23] Эта датировка требует разъяснений. *ФП VII* датировано более ранней датой — 16 февраля того же года, и тогда получается, что оно написано ранее первого. Но это не так, и этот факт свидетельствует лишь о том, что наиболее распространенный в печати вариант первого Письма с датировкой не является первоначальным. Как видно из письма Чаадаева Цынскому, первое Письмо написано еще в 1828, быть может в самом начале 1829 г., но никак не в конце его (декабре): Чаадаев познакомился с Пановой «в 1827 году», а «на другой год... получил я письмо, на которое отвечал тем, которое напечатано в Телескопе» (*Письма*. № 88). Что Чаадаев не медлил с ответом, видно из его слов в конце первого Письма (*ФП I*. С. 339): «Я взялся за перо в самый день получения письма (Пановой.— *Ред.*)». Это и был исходный вариант *ФП I*, который не был датирован, известный нам как *Тург* [1] и *Тург* [2], а датирован декабрем 1829 более поздний. Что *ФП VII* не было первым (как это выходит по датировке), видно также и из того, что оно содержит ссылки на предыдущие (на *ФП V*, где речь идет о Паскале, и на «другие письма» в подстрочных примечаниях).

Что же касается ссылки *ФП I* на некое более раннее сочинение, то она может означать ссылку позднего варианта, относящегося, по-видимому, к 1835 г., на *ФП VII*. В нем нет буквально приведенного Чаадаевым в кавычках текста, но есть довольно близкие формулы и идентичные мысли (ср. *ФП VII*. С. 430: «...ничего не понятно в тайне царства Христа...» и далее). Изложение этих идей *ФП VII*

в *ФП I* имеет тот смысл, что в последнем теория исторического процесса не развита и в изолированном от других писем чтении *ФП I* (каковым это чтение оказывалось при публикации только *ФП I*) была бы неясной читателю. О ходе работы Чаадаева над Письмами см., кроме введения к этим примечаниям, заметку Д. И. Шаховского «П. Я. Чаадаев — автор „Философических писем"», предваряющую публикацию пяти из них (*ЛН*. С. 14—15).

Письмо второе

[1] Второе письмо, не по гагаринскому, а по настоящему счету, тесно примыкает к первому, вступительному. То кончалось словами: «На этот раз вам не придется долго ждать: завтра снова берусь за перо». Это же начинается так: «Если я удачно передал намедни свою мысль...».

[2] Чрезвычайно показательно для понимания Чаадаевым христианства и его мировоззрения вообще проводимое здесь отрицательное отношение к аскетизму.

[3] Все эти картины природы, по-видимому, списаны из диалога Платона «Федр».

[4] Конечно, при чтении этих строк сразу вспоминается обстановка диалога Платона «Пир». Об этом диалоге говорится и в *ФП VII*.

О Платоне Чаадаев несколько раз упоминает и в других Письмах. (см., напр., *ФП III*, примеч. 8). Более существенные замечания о нем даются затем в *ФП III* (где он, впрочем, не назван) и *ФП V*. Сочинения Платона были широко представлены в библиотеке Чаадаева (*Каталог*. № 545—550). На многих страницах имеются различные пометки владельца.

[5] Здесь кончается перевод текста, взятого из жихаревского собрания, и начинается текст части Письма, сохранившейся среди отобранных у Чаадаева бумаг.

[6] Этой последней фразы нет в переводе Д. И. Шаховского.

[7] Странно читать эти строки, рисующие истинное положение дел, после только что нарисованных пленительных картин. В последних словах автор, очевидно, тщательно обрисовывает два вида помещичьего владения крепостными: окружающий ядовитый воздух — дворовые; ядовитая почва — крестьяне на барщине.

[8] Слова эти напоминают стих Грибоедова:

Я ненавижу слово раб!

[9] Аристотель действительно высказывал в «Политике» приписываемые ему здесь мысли: «одни люди по природе свободны, другие — рабы» (*Аристотель*. Соч. М., 1984. Т. 4. С. 384).

[10] Не входя в подробную критику слов Чаадаева о борьбе христианства с рабством, отметим только, что оно и на Западе более чем терпимо относилось к этому институту. Сам Чаадаев хорошо знал это и в своей заграничной поездке запасался брошюрами о Вильяме Вильберфорсе и самой его брошюрой (*Каталог*. № 679), имея в виду, вероятно, использовать его высказывания для поучения своих соотечественников. В своем враждебном отношении к факту лишения людей свободы Чаадаев пытается исполь-

зовать довод, приходящий ему на ум, упуская из виду то, что и на Западе церковь мирилась с рабством.

[11] В словах о пушках на Босфоре имеется в виду блокада Босфора эскадрой адм. Грейга в мае 1829 г. Под громом пушек на Евфрате разумеется, конечно, взятие Эрзерума армией (в которой находился и самовольно туда попавший Пушкин) под предводительством Паскевича в апреле 1829 г. Несколько странно, что именно к *ФП II*, которое следует считать написанным позже 1 декабря 1829 г., даты написания *ФП I*, приурочены события апреля—мая 1829 г. Вероятно, сопоставление было в черновике, где материал мог быть иначе редактирован.

[12] Антоний — один из основателей христианского монашества, живший в Египте с середины III до середины IV в. н.э. Легенды об искушении его в пустыне дали богатый материал множеству писателей и художников.

[13] Бытие, 3, 22.

[14] В этом месте в сохранившейся рукописи несомненно пропущено несколько слов. Помещенные в квадратных скобках слова включены по смыслу всего места и по аналогии с соответствующими местами в *ФП IV* и *ФП V*.

[15] Евангелие от Иоанна, 1, 9—10.

[16] Как уже говорилось, Чаадаев намеревался начать публикацию своих Писем с *ФП III*. Когда затем план изменился и решено было печатать сначала *ФП I*, то естественно встал вопрос, не должно ли затем последовать *ФП II*. По словам Надеждина на допросе его, Чаадаев устранил печатание *ФП II* и решил печатать вслед за первым сразу *ФП III*. Оно было набрано и должно было войти в 17-ю книжку «Телескопа», корректура которого, как это указано во введении к настоящим примечаниям, дошла до нас. Остановило ли Чаадаева в сдаче в печать второго Письма очевидное несоответствие его советов корреспондентке с ее действительной судьбой, недопустимые с цензурной точки зрения выпады первой части Письма или некоторая слабость аргументации второй части, доводы которой повторяются в следующих Письмах, сказать трудно. Во всяком случае при издании всей серии *ФП* мы помещаем его на том месте, где оно должно было находиться по первоначальному, не зависящему от цензурных соображений, плану.

Письмо третье

[1] «Поглощена смерть победою». Эпиграф к письму взят из I послания апостола Павла к коринфянам — глава 15, стих 54. Там слова эти в свою очередь заимствованы из книги пророка Исайи — глава 25, стих 8.

[2] «Повиновение есть истинный долг души разумной, признающей небесного владыку и победителя». Цитата из 12 главы II книги «Опытов» Монтеня приводится у Чаадаева, как вообще принято во французской литературе, в правописании подлинника.

Книга Монтеня с этой цитатой сохранилась в библиотеке Чаадаева (*Каталог*. № 486). Приведенное место, как впрочем и многие другие, подчеркнуто в книге Чаадаевым.

Ф. А. Коган-Бернштейн перевела это место несколько иначе, чем Д. И. Шаховской: «повиновение есть главная обязанность

разумной души, признающей верховного благодетеля» (*Мишель Монтень*. Опыты. М.; Л., 1960. Кн. 2. С. 185).— *Ред.*

[3] Не совсем ясно, какое значение придавал Чаадаев в своем сочинении термину «La philosophie naturelle». Подбор книг по философии природы в его библиотеке довольно случаен, хотя он и старается вникнуть в новейшие учения электричества, магнетизма и палеонтологии. Удивительно, что среди сохранившихся книг библиотеки нет главных сочинений Шеллинга, которых у Чаадаева не могло не быть. В ней имеются лишь два его сочинения по натурфилософии (*Каталог.* № 603 и 604), но по контексту под натурфилософией Чаадаев понимает не шеллингианство, а естествознание, постижение природы, мира физического (о чем и шла выше речь), противопоставленное постижению мира духовного.

[4] «Новый Органон» — сочинение Ф. Бэкона. Цитата из Нового Органона в современном переводе звучит так: «пусть вход в царство человека, основанное на науках, будет почти таким же, как вход в царство небесное... куда никому не дано войти, не уподобившись детям» (*Бэкон Ф.* Соч. М., 1972. Т. 2. С. 34).— *Ред.*

[5] Слова «анализ» и «синтез» применяются здесь Чаадаевым в несколько своеобразном смысле: под анализом понимается наведение, индукция, под синтезом — дедукция. В «Апологии сумасшедшего» (*АС.* С. 530) синтез рассматривается в качестве отличительной черты восточного мировоззрения.

[6] Эту мысль о преемственности сознаний, составляющих в совокупности одно мировое сознание, автор развил более подробно в *ФП V*.

[7] Говоря о совершенном лишении себя своей свободы, автор не отрицает ее существования, но стремится понять ее в связи с необходимостью. Свобода человека признается им бесспорно за основной и величайший дар: дело идет лишь об устранении «свободы дикого осленка», т. е. о свободном слиянии отдельных сознаний с необходимостью, с жизнью мира.

[8] Конечно, здесь имеется в виду Платон (см. примеч. 4 к *ФП II*). Та же мысль неоднократно встречается у Сенеки, сочинения которого Чаадаев усердно читал, как это видно из сохранившегося в его библиотеке экземпляра шеститомного издания сочинений этого писателя во французском переводе с многочисленными отметками и заметками рукой Чаадаева (*Каталог.* № 616).

Чрезвычайно существенны для Чаадаева последние слова этого абзаца о том, что обретение вновь утраченного нами «прекрасного существования... всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает». Таким образом, достижение совершенных общества и людских отношений произойдет, согласно и другим высказываниям Чаадаева, в пределах земной жизни и не требует ухода в потусторонность через смерть. Это важно для понимания смысла эпиграфа к письму, какой ему придавал Чаадаев.

[9] Взятый в скобки абзац в оригинале вычеркнут, как это указывает *McNally* (P. 60—61). *Rouleau* (P. 94) печатает без скобок.

[10] Чаадаев признает, как это встречается и в других местах его сочинений, непреложность общего закона жизни, с одной стороны, свободы человека — с другой. Но он не указывает пути к согласованию этих начал и называет их сосуществование просто «длящимся чудом».

[11] Здесь как будто допускается существование врожденных идей в человеке,— мысль, которую Чаадаев отвергает в *ФП V*. Идеи эти, как видно из следующих за этой двух фраз, он считает внушенными богом.

[12] В варианте этого письма *Жих.* [2] (см. коммент. к *ФП* С. 695) проставлена дата «1830».

Письмо четвертое

[1] Чрезвычайно знаменательно, что эпиграфом к письму Чаадаев выбрал категорическое выражение подзаконности всякого действия. Это определяет общую твердую установку Чаадаева, которую он, впрочем, не всегда выдерживает.

Что касается самого эпиграфа, то с ним сопряжено несколько недоразумений, которые, в конечном счете, все вполне благополучно разрешаются. Начать с того, что никакого сочинения Спинозы под заглавием «De anima» (О душе) не существует. Вторая часть «Этики», трактующая о душе, носит название «De Mente». В ней есть теорема 48-я, довольно близко соответствующая данному тексту, но на самом деле цитата взята из доказательства теоремы 32-й первой части «Этики» с купюрой, которую Чаадаев не обозначил. Н. А. Иванцов несколько иначе перевел с латинского оригинала это место в сочинении Спинозы: «Воля составляет только известный модус мышления... все равно, представляется ли воля конечной или бесконечной, всегда найдется причина, которая определила бы ее к существованию и действию, и потому (по определению 7) воля не может быть названа свободной причиной, но только необходимой или принужденной» (*Спиноза Б.* Избр. произв.: В 2-х т. М., 1957. Т. 1. С. 389).

Другой недоуменный вопрос. Откуда Чаадаев мог почерпнуть свое знание текста Спинозы? Французы, нередко на него ссылавшиеся, опубликовали первый перевод «Этики» в 1843 г. Книга эта была и в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 625), но по времени своего издания она не могла служить источником для цитаты. Знакомство с библиотекой вполне удовлетворительно разрешает это недоумение.

В библиотеке находятся еще два произведения Спинозы, оба на немецком языке (*Каталог.* № 626 и 627), составляющие два первые тома собрания его философских сочинений: в первом томе, изданном у Бекмана в Гере в 1787 г., есть трактат под заглавием: «Священное писание, еврейство, права высшей власти в духовных предметах и свобода мысли». Второй том, изданный у Бёме в Лейпциге вторым изданием в 1796 г., содержит только две первые части (из пяти) трактата «Этика». Обе книги усердно читаны Чаадаевым, эпиграф из первой части «Этики» взят несомненно из этого экземпляра. Там данная теорема нарочито подчеркнута, соответствующая страница загнута пополам, как имел обыкновение это делать Чаадаев в исключительных случаях. Следовательно, он воспользовался переводом немецкого издания.

[2] Пифагорейцы — последователи древнегреческого философа Пифагора.

[3] Каббалисты — представители еврейской философской школы мистического характера.

[4] Цитата о сопоставлении созведия Пса с собакой, бегающей по улице, взята в сокращении из схолии к 17-й теореме первой части «Этики». (В указанном переводе Н. А. Иванцова см. с. 379.)

[5] Чаадаев несколько раз возвращается к доказательству невозможности познать сущность души приемами, применимыми в точных науках: он беседовал об этом в *ФП II* и будет еще беседовать в *ФП V*.

[6] Ссылка эта очевидно имеет в виду то место в *ФП IV* (см. с. 373), где автор усматривает ошибки сенсуалистов в невозможности для человеческого разума допустить причину своих действий внутри самого себя (см. примеч. 15).

[7] Слова «ход» и «содержание» выделены здесь мною, чтобы обратить внимание на два раздела в рассуждении Чаадаева, который их устанавливает, но недостаточно явственно разграничивает.

[8] В библиотеке Чаадаева имелось двухтомное издание сочинений Бэкона на французском языке (P., 1798—1799). На обоих томах есть условные знаки (*Каталог.* № 106).

[9] В оставшихся от Чаадаева книгах ни одного сочинения Ньютона не найдено. Сохранился лишь трактат ученика его Кларка (*Каталог.* № 193), но, по-видимому, не от него заимствовал свои мысли Чаадаев.

[10] В отличие от Д. И. Шаховского, следующего при этом за переводчиком *ФП IV*, приготовившего текст для публикации в журнале «Телескоп» (см. примеч. 10 к *ФП IV* // ЛН. С. 70), мы переводим термин «Projection» как «отталкивание» вместо «вержение». Но ни то, ни другое решение нельзя считать абсолютным. Этот же термин Чаадаев употребляет и в ОРМ при характеристике силы, «которая некогда потрясла инертную материю и раскидала миры в пространстве» (Вопр. филос. 1968. № 1. С. 129; здесь ошибка публикатора: вместо слова «вержение» напечатано «вернее»).

Таким образом, речь здесь идет о силе, которая «бросила» материю в движение, т. е. о первотолчке, да и сам Чаадаев в сущности так ее и определил: l'impulsion initiale ou la Projection, что и переведено Д. И. Шаховским как «Начальный толчок или Вержение». С таким переводом, может быть, и можно было согласиться, пренебрегая неупотребительностью термина, если бы не то обстоятельство, что у Чаадаева эта сила не есть только первоначальная сверхъестественная акция и она осуществляет не только первый толчок. Весьма непоследовательно относительно креационизма Чаадаев тут же пишет: «Итак, вот две движущие силы *природы*: Тяготение и Вержение». А ранее, на этой же странице проводит рассуждение, согласно которому без силы, противостоящей тяготению, «вся вещественность обратилась бы в одну бесформенную и инертную массу»; «с первого взгляда кажется, будто все силы природы сводятся к всемирному тяготению; а между тем эта сила природы отнюдь не единственная», и «всякое движение в природе (опять — природы — *Ред.*) производится двумя силами, возбуждающими в движимом стремление в двух противоположных направлениях», причем все это касается не только Земли, но и «всего явственнее» «проявляется» «в космическом движении» (*ФП IV*. С. 370)

Как видим, действие и значение этой силы выходит далеко за пределы только первоначального толчка и является для Чаа-

даева столь же постоянно действующей, столь же непременной природной силой, как и тяготение. Это две парные силы, неотрывные друг от друга, однопорядковые и отделимые только в абстракции. Очень важным аргументом в пользу столь широкого и рационального понимания силы отталкивания является и другое утверждение Чаадаева Он говорит об «отчетливой идее совокупного действия этих двух сил как она нам дается наукой» (С. 371). Есть и еще один аргумент — традиция Канта—Шеллинга и его русских последователей — современников Чаадаева — Д. М. Велланского, М. Г. Павлова, Н. И. Надеждина, которые тоже с помощью этой пары сил объясняют формирование и действие природы. Ту же традицию со ссылкой на Канта продолжает Гегель (Соч. М., 1930. Т I. С. 168—169; ср. также: Т. II. С. 61) и — со ссылкой на Гегеля — Энгельс (*Маркс К.*, *Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 20, С. 559), причем Энгельс связывает эту силу (называя ее также «тангенциальной») с ньютоновской концепцией первоначального толчка (Там же. С. 349; 588).

Вот почему и несмотря на то, что термин «projection» переводится иначе, чем «отталкивание», и, более того,— что для «отталкивания» во французском языке имеется другое слово — «repoussement», мы все-таки решили ввести в комментируемом месте термин «отталкивание» вместо «вержение» (*Ред.*).

11 Довольно странная попытка связать великое открытие Ньютоном законов движения с каким-то внутренним озарением, навеянным изучением Апокалипсиса, имеет весьма слабое обоснование в том, что он действительно им интересовался.

12 Бегство Ньютона от чумы — исторический факт, но бежал он вовсе не из Лондона и вовсе не в Кембридж, а именно из Кембриджа, где был преподавателем, к себе на родину, в Вулсторп.

13 Апокалипсис (от *греч.* *apokálupsis* — откровение) — книга Нового Завета, Откровение апостола Иоанна Богослова.

14 Откуда почерпнул Чаадаев свои сведения о Ньютоне и свои понятия о теории движения и законе тяготения, выяснить не удалось. Как известно, о Ньютоне писал Вольтер, конечно, хорошо знакомый Чаадаеву. Вольтер и сообщил предание о падении яблока, будто бы вызвавшем у Ньютона ряд представлений, завершившихся затем его знаменитой теорией. Но и факты и соображения, приведенные у Чаадаева, не основаны на высказываниях Вольтера.

15 Вот именно то место, на которое Чаадаев ссылался в начале письма, обещая дать разъяснение поставленного там вопроса (ср. примеч. 6).

16 «Principe occasionnel» — термин, употребляемый последователями Декарта,— окказионалистами Мальбраншем, Гейлинксом и др.

17 Чаадаев снова выступает здесь защитником свободы воли.

18 Здесь в оригинале Чаадаев употребляет «Je connais», очевидно передавая им знаменитое декартовское «cogito».

19 Д. И. Шаховской перевел французское словосочетание «La raison commune» как «простой разум». Вряд ли этот перевод приемлем. Точное значение этого словосочетания — общий (или общественный) разум. Но поскольку Чаадаев употребляет его для характеристики шотландской школы и полемизируя с ней, то, по

видимому, речь здесь идет о центральном понятии этой школы — «здравом смысле», которое в шотландских первоисточниках, т. е. по-английски, обозначается как «common sense» (где sense столько же «разум», сколь и «чувство»), так что Чаадаев до известной степени калькирует английское выражение (*Ред.*).

Впрочем трудно сказать, связывается ли сказанное здесь Чаадаевым с учением шотландской школы, о которой речь пойдет лишь в следующем абзаце, или же термин этот имеет общее значение.

[20] Шотландская школа — учение, развившееся в английской философии в 60—80-х годах XVIII в., было в большом ходу во Франции в начале XIX в. Чаадаев к учению этой школы вернется дважды в *ФП V*. Основателем школы был Т. Рид (1710—1796), шеститомное собрание сочинений которого находилось в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 571), как и два собрания сочинений (см. № 634 и 635) другого представителя этой школы — Д. Стюарта (1753—1828).

[21] Слова из книги Иова: «Но пустой человек мудрствует, хотя человек рождается подобно дикому осленку» (11, 12). В публикации *ФП IV* в ЛН (С. 44) эти слова приписаны Ионе, хотя во французском тексте Чаадаева написано «Job» (Иов). Ошибка *ЛН* повторена Б. Н. Тарасовым (*Тарасов.* С. 78).— *Ред.*

[22] Бытие, 1, 26.

Письмо пятое

[1] В предыдущих письмах Чаадаев рассмотрел главную тему этого отдела его сочинения с религиозной, философской и научной точек зрения. В *ФП V* он вводит свою систему в порядок философских исканий века.

[2] Цитируется поэма Мильтона. Христос обращается к сатане, искушающему его и указывающему в поучение ему на рассуждающих об истине афинских мудрецов Сократа, Платона, стоиков и эпикурейцев:

Увы, чему способны научить
Все мудрецы подобные, когда
Они самих себя не постигают,
Понятия о боге не имея,
О таинствах великих мирозданья,
О горестном паденьи человека,
И меж собой толкуя о душе,
Они о ней превратно рассуждают

(*Мильтон Д.*
Потерянный и возвращенный рай.
СПб., 1899. С. 154).

В английском издании сочинений Мильтона, сохранившемся в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 482) и, очевидно, купленном им в Лондоне в 1823 г., означенный стих отмечен, впрочем, подобно многим другим.

При чтении письма нельзя не вспомнить важного для понимания Чаадаева раннего сочинения Ламенне «Опыт о безразличии в делах религии» (Essais sur l'indifférence en matière de religion. Houndin, 1819—1820) и составляющую органическую часть его — книгу «В защиту опыта...» (Défence en l'Essais sur l'indifférence en matière de religion. Paris, Lyon, 1821). Две первые, самые важные, части (из четырех) первого сочинения, а также и второе, сохранились в библиотеке Чаадаева с многочисленными его пометками и несколькими записями, с отметками о чтении второго тома в ноябре 1829 г., т. е. именно в самый разгар работы над Письмами. Последняя отметка о чтении сделана 1 декабря 1829 г.; эта же дата стоит и под *ФП I*. Кроме того, в библиотеке, также с пометками Чаадаева, имелась и третья книга Ламенне (Réflection sur l'état de l'église en France... P., 1819; *Каталог.* № 410—412). О записях Чаадаева на книгах Ламенне см.: Т. 1. С. 585—587, 589, 593, 616 наст. издания. Не останавливаясь подробно на поучительных совпадениях и на различиях в мыслях Ламенне и Чаадаева, укажем только, что именно здесь живее всего можно наблюдать отношение Чаадаева к католической мысли. Чрезвычайно высокая оценка Чаадаевым Ламенне раннего периода хорошо известна из его прямых высказываний в *АС* и в письме № 95 А. И. Тургеневу от 1838 г. В *АС* Ламенне не назван, но конечно его имеет в виду Чаадаев в начале статьи: «Великий писатель нашего времени» (*АС.* С. 524). В тексте, бывшем в руках у Чернышевского, под этой строкой есть вставка: Ламенне (см. примеч. 5 к *АС*).

[3] Мы исправляем здесь перевод Д. И. Шаховским «que» как «он», на «оно». По Шаховскому получается, что «логику причин и следствий» «создает» «факт», в то время как по смыслу «создает» должно быть отнесено на счет «объективного единства», или «великого ВСЕ». Равным образом в переводе этой же фразы Шаховским получается, что с пантеизмом не имеет ничего общего тот же «факт», в то время как по смыслу речь у Чаадаева идет о неправомерности пантеистического истолкования «ВСЕ». Важный комментарий к понятию «ВСЕ» и к пониманию пантеизма дает отрывок № 58 (ср. примеч. 45 к *ОРМ*).— *Ред.*

[4] Здесь в ход изложения врывается маленький трактат о бессмертии — вопрос, к которому Чаадаев впоследствии неоднократно возвращался (ср. примеч. 56 к *ОРМ*).

[5] Petitio principii — ошибка в доказательстве, состоящая в том, что для доказательства пользуются доводом, еще не доказанным.

[6] Имеется в виду шотландская школа, а не философия Канта, как может показаться с первого взгляда.

[7] Здесь начинается характеристика философии Шеллинга. Чаадаев указывает только одну заслугу этой философии: успешную борьбу с ложным направлением господствующей философии. Чаадаев не принимает шеллингианства и говорит, что пойдет «намеченной себе дорогой, более надежной», а позже, в 1832 г., напишет Шеллингу: «Мне часто доводилось приходить в конце концов не туда, куда приходили вы» (*Письма.* № 59. Д. И. Шаховской считал, что это письмо относится к 1833 г. // ЛН. С. 72). Но из этого же письма видно, какое впечатление произвело на него ознакомление с сочинениями Шеллинга: «Изучение ваших произведений открыло мне целый мир». И надо сказать, что те понятия, о которых Чаадаев говорит в начале пятого *ФП* — «абсолютное единство

во всей совокупности существ», единство вещей», «великое ВСЕ» и вообще идея единства, являющаяся основой его убеждений,— укрепились в нем и сложились в определенную систему под существенным воздействием не только Спинозы, но и Шеллинга. Хотя в библиотеке Чаадаева сохранилось только несколько брошюр с ранними натурфилософскими сочинениями Шеллинга (*Каталог.* № 603 и 604), но он свидетельствует в том же письме, что прочитал все сочинения знаменитого философа. Надо думать, что к Чаадаеву по прославленной близости его к Шеллингу обращались за книгами последнего, а затем книги эти не возвращались их владельцу. Чаадаев рассматривал философию Шеллинга также в *ОРМ* № 167, 197.

[8] В подлиннике (ошибочно) «трансцендентный». Основное сочинение молодого Шеллинга, давшее название его ранней философии, называлось «Система трансцендентального идеализма».

[9] Слова «как мы убедились» имеют в виду рассуждения *ФП IV*

[10] Цитированное высказывание Паскаля, которым Чаадаев пользуется для выражения своей основной идеи, взято им из мало известного и дошедшего до нас не полностью «Предисловия к рассуждениям о пустоте» («Préface sur le trait du vide»), т. е. трактата по физике, предположительно написанного в 1647 г. (см.: Oeuvres de Blais Pascal publiées... par Leon Brunschvicq et Pierre Boutroux. 2-ème éd. P., 1923. V. II. P. 127—145). В оригинале это место дословно читается так: «De sortie que toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles doit estre considérée comme un mesme homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement».

В комментарии к этому месту указывается, что подобное же соображение приводили до Паскаля Р. Бэкон в первой части «Opus majus» и Ф. Бэкон в «Novum Organum», кн. I, 84 и De augmentis, 11.

Чаадаев едва ли заимствовал это изречение непосредственно у Паскаля; вероятно, он встретил его у какого-либо другого автора. Как указал в своей книге Ш. Кенэ (см.: *Quénet*), это изречение стоит в общем эпиграфе ко всей книге Шарпантье «Опыт истории средневековой литературы», вышедшей в Париже в 1833 г. Интересно, как это также напоминает Кенэ (*Quénet.* P. 176), по словам Надеждина, в его показании, Чаадаев советовал последнему между прочим поместить в своем журнале выдержки из этой книги. Самую книгу Чаадаев, вероятно, получил от А. И. Тургенева, так как последний пишет о ней Вяземскому 1 сентября 1833 г. и сообщает при этом о своем намерении «отправить книгу московскому философу» («Переписка А. И. Тургенева с кн. П. А. Вяземским». Пг., 1921. Т. 1. С. 310; место это также указано у Кенэ). Книги Шарпантье в библиотеке Чаадаева не оказалось. Но это еще не значит, что ее там не было, тем более что она вполне могла остаться у Надеждина. Конечно, предположить заимствование у Шарпантье было бы хорошим решением вопроса. Однако предположение это приходится отбросить из-за хронологических соображений. Книга Шарпантье вышла в свет в 1833 г., а *ФП V* было написано несомненно раньше. Ведь на это место Чаадаев ссылается в *ФП VII*, которое было в руках Пушкина еще в июне 1831 г. Кене совершенно справедливо указывает на возможность позднейшей вставки в написанный ранее текст. Мы знаем по примеру *ФП I*, значительно исправленного Чаадаевым в 1835 г., а также и по примеру *ФП III*, *VI* и *VII*, со-

хранившихся в двух редакциях, о тщательной его работе над текстом своего сочинения и много позднее их написания, вероятно до злополучного октября 1836 г., когда он навсегда лишился, по собственному его выражению в письме брату, «трудов всей моей жизни...» (*Письма.* № 89). Но в данном случае позднейшая вставка совершенно невозможна. Не говоря уже о том, что изречение, заимствованное у Паскаля, органично вросло в изложение теории Чаадаева, как бы заменяя его собственную формулировку, почему оно и приводится у него в самых центральных пунктах двух разветвлений его рассуждения — общефилософском (в *ФП V*) и историческом (в *ФП VII*) — со ссылкой в *ФП VII* на *ФП V*. С большими натяжками это соображение все же можно было бы устранить. Но неустранимо другое: изречение Паскаля имеется в том экземпляре *ФП VII*, которое находилось в московской цензуре в ноябре 1832 г., а независимо от точной даты выхода книги Шарпантье (год выхода указан в ней 1833) Тургенев мог послать ее Чаадаеву лишь после 1 сентября 1833 г. Таким образом, источник заимствования цитаты Чаадаевым был другой. Одна из книг, сохранившихся в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 579), по-видимому, удовлетворительно решает этот вопрос. Это книга A. F. Rio «Essais sur l'histoire de l'esprit humain dans l'antiquité» (P., 1829. V. 1), в которой настоящее изречение Паскаля фигурирует в качестве эпиграфа, как и в книге Шарпантье (*Каталог.* № 579).

[11] Говоря о слове как «главном средстве формирования душ» и сознаний, Чаадаев, вероятно, имеет в виду известную теорию Бональда, но тут же ставит вопрос гораздо шире, так что предполагать заимствование в данном случае оснований нет. Нет никаких данных для предположения об основательном непосредственном знакомстве Чаадаева с сочинениями Бональда, хотя теория его Чаадаеву была известна, например из книги Дамирона «Очерк истории философии XIX века во Франции», вышедшей в 1828 г. Еще до окончания работы над Письмами Чаадаев читал книгу Дамирона, как это видно из его заметок на сохранившемся экземпляре книги в его библиотеке (*Каталог.* № 212), сделанных характерным для этого времени почерком владельца.

[12] Слова Цицерона взяты из его сочинения «О законах» (кн. I, № 26 и 27), впрочем, в значительно измененном виде (см. *Цицерон.* Диалоги. М., 1966. С. 97).

[13] Рассуждение о детях, находимых среди лесных зверей, по-видимому, заимствовано Чаадаевым у Ламенне («Опыт о безразличии», ч. II, гл. XVI).

[14] Вероятно, здесь и далее речь идет о сенсуализме вообще, хотя излагается это учение весьма произвольно. Еще менее удачно сформулировал ниже Чаадаев основной принцип философии Декарта и рационализма XVII в.— cogito ergo sum,— который обычно переводится как «мыслю, следовательно существую». Чаадаев же замещает слово «мыслю» словом «ощущать», «чувствовать» (sens), чем вносит в рационализм сенсуалистическую струю (*Ред.*).

[15] Здесь Чаадаев, наконец, подходит к Канту. О Канте он, конечно, знал еще со времени своего студенчества и по курсу проф. Буле, записанному его братом Михаилом (ныне хранится в *ЦГАЛИ*), в котором Буле осудительно говорил о «Критике чистого разума». Из отрывка письма Чаадаева к Облеухову от 1812 г. (*Письма* № 3)

видно, что первый по поручению друга разыскивает в книжных лавках Петербурга сочинения Канта. Но лучшим показателем его занятий Кантом служат сохранившиеся в его библиотеке экземпляры двух Критик — чистого и практического разума в издании 1818 г. (*Каталог.* № 378—379), обе на языке оригинала. «Критика чистого разума» на французском языке, изданная в Париже в 1835—1836 гг. (*Там же.* № 380), была приобретена им позже написания этого письма. Судя по отметкам, Чаадаев прочитал лишь первые ее страницы. Немецкие книги, как это надписано на них, приобретены в Дрездене в 1826 г. Они испещрены отметками, но далеко не на всем протяжении и притом «Критика практического разума» гораздо более усердно, чем другая. Общее заключение Чаадаева о впечатлении, произведенном на него этими книгами, видно из надписей, сделанных им на титульном листе «Критики чистого разума». На «Kritik der reinen Vernunft» он надписал: «Apologete», зачеркнул «der reinen» и поставил вместо них «adamitischer», так что получилось измененное заглавие, говорящее о том, что он считает книгу Канта защитой испорченного грехом, ограниченного и неподвижного (адамова) разума. Книгу он читал, по-видимому, дважды, так как отметки сделаны простым и красным карандашами.

На обороте титульного листа «Критики практического разума» Чаадаев чрезвычайно четко, еще ранним (до 1831 г.) своим почерком написал: «Er war nicht das Licht, sondern das er zeugte von dem Lichte». Это известное изречение из евангелия от Иоанна об Иоанне-крестителе, как предшественнике Христа, приготовлявшем пути его: «Он не был светом, но он свидетельствовал о свете» («Заметки на книгах». № 136).

[16] В самом критическом месте своего изложения недостатков философии Канта, вскрывающем и собственное понимание разума, постоянно развивающегося и постигаемого лишь в свете вечного устремления к совершенству, Чаадаев допустил при переписке непростительную ошибку, пропустив слово que, вследствие чего получился смысл, обратный мысли Чаадаева. Впрочем, ошибка эта столь очевидна, что поправка не вызывает никаких сомнений.

[17] Под «философией всемогущества человеческого Я» подразумевается, конечно, учение Фихте. Пять его книг уцелело в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 266—270; подробнее о них см. в примеч. к *ОРМ*. № 161а); на одной из них остались следы недовольства его гордыней — Arogantia, на всех — пометки. Однако позднее, как это видно из *ОРМ*, Чаадаев воспринял учение Фихте более глубоко и относился к нему справедливее. Весьма существенно отметить, что в обзоре истории новой философии, данном в *ФП VI*, совсем не нашла себе места философия Гегеля, хотя по времени написания трактата Чаадаев мог бы ее знать. Ведь «Феноменология духа» увидела свет еще в 1807 г., первое издание «Энциклопедии философских наук» — в 1817 г., с 1818 г. Гегель занимал кафедру философии в Берлине. По-видимому, в то время Чаадаев попросту не знал философии Гегеля. Позднее он с ней познакомился, но в его библиотеке сохранилось только изложение философии Гегеля Вильмом на французском языке, изданное в 1835 г., с отметками и «Энциклопедия» без всяких отметок (*Каталог.* № 327). Как известно, книгу Вильма в свое время начал переводить Станкевич (часть работы Вильма в переводе Станкевича была напечатана в «Телескопе»

и включена в кн.: *Станкевич Н. В.* Стихотворения. Трагедия. Проза. М., 1890). С философией Гегеля Чаадаев ознакомился позже и высоко оценил ее в *ОРМ* (ср. вступит. ст., с. 59—60).

[18] Последние слова письма обещают дать рассмотрение тех же вопросов в историческом аспекте. Обещание это Чаадаев выполнил, впрочем в несколько ограниченных пределах, в *ФП VI* и *ФП VII*.

Письмо шестое

[1] Как указано во введении к примечаниям, в оригинале этого Письма, приготовленном для издания, имелся заголовок, соответствующий намерению автора издать это и следующее (седьмое) Письма в виде отдельной брошюры под названием: «Два письма об истории, адресованные даме». После эпиграфа сделана надпись: «Напечатано в Москве у А. Семена 1832» и подзаголовок «Письмо первое». Мы не воспроизводим, как это делает в своей публикации Р. Мак-Налли, этих надписей, поскольку печатаем все восемь *ФП* в качестве единого сочинения.

[2] *Voltaire, F. M. A.* Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. Chapitre CXCVII.

[3] Д. И. Шаховской крайне неудачно перевел это место. Слово «matière» он перевел как «содержание», что совершенно не учитывает контекста рассуждения Чаадаева, противопоставляющего фактологический — размышляющему, «рациональному» «приемам» изучения истории. Да и непосредственно такой перевод вводит читателя в недоумение — как можно «исчерпать» «содержание» истории? Мы постарались учесть настоящий контекст в другом переводе этого места (*Ред.*).

[4] Здесь Чаадаев имеет в виду средневековье.

[5] Стагирит — Аристотель, родившийся в городе Стагира.

[6] Вавилон — древний город на берегу реки Евфрат, близ современного г. Хилла в Ираке. Основанный в 3-м тыс. до н. э., неоднократно подвергался разрушению и сейчас существует в виде развалин. О Вавилоне рассказывает Библия (Бытие, 11).

[7] Селевкиды — династия, основанная Селевком I Никатором в 312 г. до н. э., в западной Азии (в нее входили Сирия, Месопотамия, часть Ирана и Ср. Азии).

[8] Лагиды — династия, правившая в Египте в 305—330 гг. до н. э.

[9] Реформация — широкое антифеодальное движение, возникшее в XVI в. в Западной и Центральной Европе и принявшее религиозную форму антикатолического протестантизма.

[10] Речь идет о книге Вольтера: *Voltaire, F. M. A.* Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. P., 1828. P. 316.

[11] Иудаизм — религия евреев, возникшая в I тыс. до н. э. и к VII в. до н. э. ставшая монотеистической.

[12] Пелазги (пеласги) — догреческое население Древней Греции.

[13] Столбы (столпы) Геркулеса (Геракла) — две скалы на противоположных сторонах Гибралтарского пролива, поставленные, по преданию, Гераклом во время его путешествия.

[14] Евангелие от Матфея, 6, 33. В оригинале текста, переведенного Шаховским, нет слов, заключенных в скобки. Полный текст

содержится в варианте этого Письма, напечатанного Гагариным и перепечатанного Гершензоном (*СП I*. С. 133; пер. *СП II*. С. 146) и Тарасовым (*Тарасов*. С. 106). В этом месте вообще имеются разночтения оригиналов, с которыми работали Шаховской и Гагарин. В современном русском издании Нового Завета этот текст напечатан так: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам». Как видим, ни в тексте Чаадаева, ни в современном тексте нет слова «остальное».

[15] По мнению Б. Н. Тарасова (*Тарасов*. С. 333, примеч. 20), речь здесь идет о французской романтической историографии (Балланш, Гизо, Тьерри, Тьер и др.). В библиотеке Чаадаева имелись сочинения Балланша (*Каталог*. № 107—110), Гизо (№ 311—314), Минье (№ 480), Тьерри (№ 649—650) и Тьера (№ 651), все с многочисленными пометками владельца.

[16] По мнению Б. Н. Тарасова (*Тарасов*. С. 333, примеч. 21), имеется в виду книга Гизо (*Guizot F.* Cours d'histoire moderne: Histoire générale de la civilisation en Europe. P., 1828; у Тарасова ошибочно — 1928). Но вряд ли это так, ибо у Чаадаева речь идет о книге, появившейся после написания *ФП VI*, а оно не могло быть написано ранее конца 1828— начала 1829 г. (*ФП I* датировано даже декабрем 1829, что, впрочем, не является датой написания первого варианта — см. примеч. 23 к *ФП I*). Скорее, примечание Чаадаева относится к следующей книге Гизо (Cours d'histoire moderne: Histoire de la civilisation en France), вышедшей годом позже (1829) предыдущей. Обе книги имелись в библиотеке Чаадаева (ср. примеч. 24 и 34 к *ОРМ*).

Связь идей Чаадаева с воззрениями Гизо привлекала внимание многих исследователей. Эту связь и вопрос о том, какую книгу имеет в виду Чаадаев, ссылаясь на Гизо, изучал Шарль Кенэ (*Quénet*). Интересные параллели между Гизо и Чаадаевым устанавливает Г В. Макаровская в статье: «Философические письма» Чаадаева в оценке Пушкина // Освободительное движение в России. Саратов, 1986. Вып. II.

[17] Текст в квадратных скобках и примечание к нему в оригинале вычеркнуты, но он воспроизводится у *McNally* и — с существенными разночтениями — у *Гагарина—Гершензона—Тарасова*.

[18] Собор Св. Петра в Риме строился около полутораста лет

[19] Индульгенция (от лат. indulgentia — снисходительность, милость) — отпущение грехов, даваемое католической церковью; с XII в. продавалась за деньги.

[20] Имеется в виду таинство Евхаристии, которое оспаривали деятели Реформации Лютер, Кальвин и др. О Евхаристии см. примеч. 4 к *ФП VIII* и *Письма*. № 118 и примеч. 6 к нему.

[21] Евангелие от Иоанна, 17, 11

[22] Текст в квадратных скобках из рукописи вычеркнут, но воспроизводится *McNally* и *Rouleau*. В текстах *Гагарина—Гершензона—Тарасова* его нет.

Письмо седьмое

[1] В оригинале к этому Письму имеется подзаголовок: «Письмо второе» (см. примеч. 1 к *ФП VI*).

[2] Текст в квадратных скобках из рукописи вычеркнут, но вос-

произведен у *McNally* и *Rouleau* с этой оговоркой; без нее — в изданиях *Гагарина-Гершензона—Тарасова.*

[3] См. примеч. 10 к *ФП V.*

[4] Это (и следующее) примечание зачеркнуто в оригинале, но воспроизведено во всех изданиях: *Гагарина — Гершензона — McNally — Rouleau—Тарасова.*

С переводом этого примечания связано одно недоразумение, имеющее, впрочем, существенное значение для понимания мысли Чаадаева. Перевод Д. И. Шаховского точно соответствует французскому тексту Чаадаева, в то время как перевод М. Гершензона ему не соответствует. Но приходится признать, что перевод Гершензона точнее выражает смысл отрывка, так что можно предположить, что Чаадаев допустил здесь описку. У Чаадаева сказано и Д. И. Шаховской так это и перевел: «идеи суеверного повседневного вмешательства Бога». Но выражение «суеверное вмешательство» в данном случае не имеет смысла, и Гершензон, совершенно резонно исправляя Чаадаева, переводит: «суеверная идея повседневного вмешательства Бога» (*СП II.* С. 155, примеч. X). Мы принимаем поправку Гершензона.

[5] Имеется в виду английский историк XVIII в. Э. Гиббон.

[6] Имеется в виду Отечественная война 1812 г., приведшая Чаадаева в 1814 г. в Париж.

[7] Имеется в виду заграничное путешествие Чаадаева (1823—1826), когда он в 1825 г., побывал в Италии.

[8] Второзаконие — название пятой книги Моисеевой в Ветхом Завете.

[9] Имеются в виду «Защита Сократа на суде» («Апология Сократа») и «Воспоминания о Сократе» («Меморабилии») // *Ксенофонт.* Сократические сочинения. М., 1935 (см. также: *Ксенофонт.* Соч. В 5-и вып. Воспоминания о Сократе. Митава, 1879. Вып. 2).

[10] Имеется в виду книга Марка Аврелия «Размышления». М., 1985.

[11] В августе 178 г. Марк Аврелий подверг кровавым гонениям христиан г. Лиона, бывшего в то время административным центром римской провинции Лугдунская Галлия.

[12] Речь идет о сыне Марка Аврелия, императоре Коммоде, терроризировавшем римский Сенат и убитом придворными заговорщиками.

[13] Трудно определить, какое высказывание Бэкона имел в виду Чаадаев, тем более что Ф. Бэкон вовсе не считал Демокрита «единственным». Но у Бэкона есть высказывания о том, что Демокрит «яснее всех других» утверждал вечность материи и отрицал «вечность нашего мира» (*Бэкон Ф.* О мудрости древних. Соч.: В 2-х т. М., 1972. Т. 2. С. 255). Иногда этот приоритет он отдавал не самому Демокриту, а его школе, «которая глубже, чем другие, проникала в природу» (Афоризмы об истолковании природы... // Там же. С. 23). Но чаще всего Бэкон отдавал предпочтение группе античных философов, которых он обычно противопоставлял Платону и Аристотелю как спекулятивным, умозрительным мыслителям (см., например: *Там же.* С. 29, 37 и др.).

[14] См. примеч. 16.

[15] Платоники — сторонники платонизма, последователи Платона в 4 в. до н. э. — 3 в. н. э., т. е. до возникновения неоплато-

низма. Впрочем, не исключено, что Чаадаев имеет здесь в виду и неоплатонизм, который просуществовал до 6 в. н. э. В широком смысле идеи платонизма и неоплатонизма никогда не иссякали и существуют в Западной философии до сих пор (ср. примеч. 17).

[16] Т. е. мораль школы стоицизма, которая получила свое название по наименованию помещения, в котором собирались ее члены. Стоей называлась в античности галерея перед каким-либо зданием, обычно с колоннами; она же называлась и Портиком, если была сравнительно короткой. Стоики — сторонники учения стоицизма, школы древнегреческой и древнеримской философии, основанной Зеноном из Китиона (336—264 до н. э.) и просуществовавшей до первых веков н. э., когда стоицизм слился с неоплатонизмом.

[17] Академия — название школы Платона, происходящее от имени мифического героя Академа, в честь которого была названа местность вблизи Афин, где и собиралась школа (ср. примеч. 15).

[18] Самофракия (или Самотракия) — остров в Эгейском море, на котором с древнейших времен (раскопки обнаружили алтарь 2-го тыс. до н. э.) проводились празднества — мистерии в честь кабиров — богов Земли, плодородия, покровителей мореплавания.

[19] По-видимому, Чаадаев имеет в виду сочинение Плутарха «О жизни и поэзии Гомера» в 2-х книгах (De vita et poesi Homeri, lib. I—II // Plutarchi Chaeronsis moralia / recensuit G. Bernardkis. Lipsiae, 1896. Vol. VII). Много сведений о Гомере и его поэзии содержится также и в трактате «Как юноше слушать поэтические произведения» (Quomodo adolescens poetas audire debeat. Lipsiae, 1888. Vol. I) того же издания.

[20] Гомеру посвящены три речи Максима Тирского в его сочинении «Maxime Turii Philosophumena / H. Hobein. Lipsiae, 1910. XVII, XXII, XXVI.

[21] Греции посвящена 2-я часть 3-го тома книги Геерена: *Heeren A. H. L.* Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmesten Völker der alten, Welt, 3-е издание которой (Göttingen, 1821) имелось в библиотеке Чаадаева (Каталог. № 325). На полях книги есть его пометки (см.: о них: *Гречанинова В. С.* Библиотека П. Я. Чаадаева. Федоровские чтения. М., 1976), в том числе на с. 83 и сл., где идет речь о Гомере и его воздействии на формирование «моральной сущности» (с. 85) греков. Ср. о Геерене примеч. 26.

[22] Тифон — в древнегреческой мифологии стоглавое огнедышащее чудовище, которое победил Зевс.

[23] Ариман — греческое название древнеиранского божества Анхра-Майнью, начала зла, главы злых божеств.

[24] *Creuzer G. F.* Symbolik und Mythologie der altern Völker. Lpz.; Darmstadt, 1810—1812. Bd. 1—3.

[25] Сатурналии — ежегодные праздники в Древнем Риме в честь бога Сатурна, сопровождавшиеся карнавалами и видимостью уравнивания богатых и бедных, которым выдавали деньги и т. п. У Чаадаева — синоним хаоса, беспорядка, нарушения норм взаимоотношения людей.

[26] Об интересе Чаадаева к Индии свидетельствует наличие в его библиотеке указанной в примеч. 23 книги Геерена, во 2-й части 1-го т. которой имеется специальный раздел об Индии. На полях этой части есть пометки Чаадаева (*Каталог.* № 325). Об этих же интересах

Чаадаева в ранний период его творчества свидетельствует и фрагмент «Об архитектуре» (см. его в *ОРМ* и примеч. к нему). Позднее этот интерес не исчез, о чем свидетельствует переписка Чаадаева с бароном Д'Экштейном (*Письма*. № 74 и коммент. к нему, а также вступительную заметку к первой публикации этого письма: *Чемерисская М. И.* Письмо П. Я. Чаадаева об индийской философии // Народы Азии и Африки. 1986. № 5).

Следует отметить, что работы Геерена по гражданской истории и истории искусств пользовались популярностью в 20—30-е годы XIX в., что могло питать Чаадаева сведениями и соображениями по этому поводу. Так, еще до того, как Чаадаев приступил к написанию *ФП*, Геереном заинтересовался Д. В. Веневитинов (с которым Чаадаев мог быть знаком по совместному слушанию чтения автором драмы «Борис Годунов» в Москве в 1826 г.). В 1827 г. тяготевший к кружку любомудров, в который входил Д. В. Веневитинов, Н. М. Рожалин напечатал в «Московском Вестнике» за 1827 г. два перевода из Геерена — в кн. I (С. 304—321) о Рамайяне, в кн. IV (С. 394—407) о Махабхарате. Веневитинов перевел «Общие предварительные замечания» к 3-му т. указанной книги Геерена под названием «Европа» (см.: *Веневитинов Д.*, Стихотворения. Проза. М., 1980. С. 170—181).

Часть книги Геерена была переведена под названием «Руководство к истории политических учений» (СПб., 1832—1834), М. П. Погодин напечатал «Лекции... по Геерену» (М., 1835—1836). На «Идеи» Геерена в самом начале 30-х годов опирался при характеристике искусства Древней Индии Н. И. Надеждин, читавший в это время курс истории искусства в Московском университете. Он отмечал, что «руководства этой части (т. е. истории искусства в Индии.— *З. К.*) ... в то время на русском языке не было, да и ныне (в 1854 г.) нет. Я прибегнул к единственно тогда бывшим у меня под рукой источникам: Геерену, к его „Идеям"» (цит. по: *Каменский З. А.* Н. И. Надеждин. М., 1984. С. 175). Это показывает, что Чаадаев в этих вопросах стоял на уровне тогдашней науки в ее новаторском для того времени направлении, которое возглавлял Н. И. Надеждин. О Геерене см.: *Бузескул В. П.* Из истории критического метода. Л., 1927.

[27] В варианте *ФП VII*, напечатанном Гершензоном (*СП II*. С. 171—172) и перепечатанном в издании: *Тарасов* (С. 127—128), здесь следовало примечание, отсутствующее в оригинале, с которого сделан публикуемый перевод *ФП VII*: «Отдавая эти письма в печать, нам следовало бы, может быть, просить читателя о снисхождении к слабости и даже неправильности слога. Излагая свои мысли на чужом языке и не имея никаких литературных притязаний, мы, конечно, вполне сознавали, чего нам недостает в этом отношении. Но мы полагали, во-первых, что в нынешнее время сведущий читатель не придает уже форме, как прежде, большего значения, чем она заслуживает, и готов немного потрудиться, чтобы извлечь мысль, если она кажется ему стоящей того, из-под спуда самого несовершенного изложения. Затем мы полагали, что в наше время цивилизация более чем когда-либо требует распространения идей в какой бы то ни было форме, и что бывают такие случаи, такие социальные условия, когда человек, полагающий, что он имеет сообщить человечеству нечто важное, лишен выбора: ему ничего дру-

гого не остается, как говорить на общераспространенном языке, хотя бы он владел лишь смешным, искаженным наречием его. Наконец, мы полагали, что литературная держава слишком благородна в настоящее время, чтобы предписывать всем своим подданным всяких местностей и широт официальный язык своего академического трибунала, и что дорожа лишь тем, чтобы высказываемое было правдою, она не обращает особенного внимания на то, хорошо или дурно эта правда высказана. Вот на что мы рассчитывали».

Письмо восьмое

[1] Чаадаев здесь выразился крайне неудачно даже по отношению к своей собственной терминологии, употребляемой в том же контексте в предыдущих Письмах. Он хочет противопоставить «обособленному», оторванному от других людей и от общества человеческому существу, его индивидуальному сознанию (personnelle conscience), другое, связанное с обществом и находящееся с ним в единстве. И в этом случае он обращается к термину «générale conscience» (общее сознание), и даже «социальное», или «безличное» «существование» (см. С. 417 наст. издания) Вот почему употребление в комментируемом месте термина «существо ... отвлеченное разумное» (humain intelligent abstract) там, где речь должна была бы идти об «общем сознании» и «социальном существовании», представляется несообразным ни с ранее использованной терминологией, ни с самим смыслом излагаемого противопоставления (*Ред.*).

[2] Имеются в виду реформация, протестантизм.

[3] Текст, заключенный в прямые скобки и расположенный во франц. оригинале в сноске, мы перенесли на несомненно принадлежащее ему место. Здесь эти строки вполне уместны, между тем как поставленные в конце Письма, они положительно ни с чем не вяжутся.

[4] Евхаристия — в христианской религии таинство причащения, т. е. приобщение (посредством хлеба и вина) к Христу, освобождающее от грехов (ср. примеч. 20 к *ФП VI*). В этой фразе в первой публикации *ФП VIII* (см. *ЛН*. С. 60) допущена ошибка: вместо «дух» (в оригинале — l'esprit) напечатано «род». В издании Б. Н. Тарасова (С. 131) ошибка повторена.

ОТРЫВКИ И РАЗНЫЕ МЫСЛИ
(1828—1850-е годы)

В переводе, сделанном Д. И. Шаховским с жихаревского списка (*ИРЛИ*, *ф. 250*, *оп. 1*, № *287*, *292*, *293*, *340*), публикуются полностью * по машинописной копии, хранящейся в личном архиве З. А. Каменского, за исключением № 19—22, 25—31, 47—49, 51—

* Полный состав *ОРМ* на русском языке в переводе М. И. Жихарева по тексту *ИРЛИ* (ф. 250, оп. 1, № 292 и 293) напечатан со вступительной статьей Ф. Руло в парижском журнале «Символ» (1986. №. 15. С. 215—284). По сведениям Ф. Руло, которые нам не удалось проверить ввиду отсутствия в СССР (по данным *ГБЛ*) журнала «Пламя», издающегося в Медоне (Франция), часть этого текста была напечатана в данном журнале в 1984 г. (№ 65. С. 21—30).

57, 60, 61, 63—66, 68—72, 75, 77, 80, 82—85, 87, 89, 90, 92—96, 98, переведенных с жихаревского списка М. П. Лепехиным и № 142а — Л. З. Каменской. Перевод Шаховского сверен со списком Жихарева М. П. Лепехиным и Л. З. Каменской, которая сверила также и перевод М. П. Лепехина. *ОРМ* № 102, 156а, 165, 228 и 229 у Жихарева приводятся по-русски. Комментарий З. А. Каменского, М. П. Лепехина, В. В. Сапова. Примечания составлены В. В. Саповым.

Чаадаев записывал отдельные мысли с конца 20-х годов, так что некоторые из них можно рассматривать как подготовительный материал для *ФП* (см., напр., примеч. 11, 12, 13, 16, 20 26 и др.). Шесть отрывков (№ 81, 83, 88—91), а также статья «Об архитектуре» явились, как отмечалось в начале комментария, первым печатным выступлением Чаадаева.

В 1911 г. в составе собрания С. И. Пономарева (к которому она перешла от М. А. Максимовича) в Библиотеку Академии Наук (откуда в 1931 г. — в *ИРЛИ*) поступила дефектная копия другого перевода *ОРМ* (недостает первого листа — соответственно отрывков № 1—18), переписанная А. П. Елагиной. Копия снабжена несколькими пометками на полях, возможно, принадлежащими самому Чаадаеву (*СП I*. С. 377). Эта серия включает в себя отрывки № 19—38, 49—101. По свидетельству Жихарева, перевод *ОРМ* был выполнен Д. Н. Свербеевым (письмо к А. Н. Пыпину от 2. X. 1871 // ИРЛИ, ф. 250, оп. 3, № 89, л. 5), однако точная принадлежность ему конкретного из двух вышеуказанных переводов в настоящее время не находит документального подтверждения.

Наиболее полный текст *ОРМ* известен в копии, снятой М. И. Жихаревым. Эта рукопись, озаглавленная им «Fragments et pensées diverses. 1828—1830», содержит все известные Жихареву произведения фрагментарного характера, куда он ошибочно включил и начало *ФП III* Жихарев в целом высоко оценивал ОРМ: «Есть совершенно пустые записки. Но есть и такие, и их довольное количество, которые ‹...› или драгоценны как отголосок времени, или, без запинки, могут быть названы гениальными по глубине и силе мысли, по верности и меткости суждения. Толстая тетрадь, озаглавленная „Fragments et pensées diverses. 1828—1830", заключает в себе такие вещи, которые, мне кажется, никого не удивили бы, если бы попались на страницах паскалевых Pensées» (письмо к М М Стасюлевичу от 25.XI.1870 // ИРЛИ; ф. 293, оп. 1, № 566, л. 2); «Редкое из того, что им написано, не блещет какой-нибудь оригинальной, весьма часто гениальной, мыслью ‹ ..› В числе его писаний есть отрывочные мысли и изречения, в которых почти всегда глубина и верность наблюдения изумительны. Их, без затруднения, можно поставить рядом с произведениями в том же роде Вовенарга, Ларошфуко, Паскаля и первого Наполеона; множество им разбросанных в разных местах, и часто мимиходом, мыслей, догадок и примечаний о внутреннем смысле русской истории в различных ее периодах, о характерных общих чертах ее физиономии еще до сих пор составляют поле совершенно непочатое и неразработанное» (*ВЕ*. 1871. № 9. С. 38).

Жихаревская коллекция *ОРМ*, как и другие его копии, остались неизвестными Гершензону. При подготовке к печати сочинений Чаадаева большая работа по переводу и систематизации *ОРМ*

была проделана Шаховским. Несмотря на то, что подготовленное им издание не увидело света, отдельные фрагменты *ОРМ* в его переводе были введены в научный оборот как им самим при публикации некоторых сочинений Чаадаева (см., например, его комментарий и «Приложение» при публикации статьи: L'Univers... 1854 // Звенья, 1934. Кн. III—IV. С. 387—389), так и другими лицами, получившими доступ к его переводу. Обильно процитированы ОРМ в диссертации З. А. Каменского «Из истории русской философии. П. Я. Чаадаев» (М., 1941), в его брошюре «П. Я. Чаадаев» (М., 1946) и в статье о Чаадаеве в Философской Энциклопедии (М., 1970. Т. V.). Располагал, вероятно полным, списком ОРМ и М. О. Чечановский, состоявший в 30-х годах в контакте с Д. И. Шаховским и также готовивший (так и невышедшее) издание сочинений Чаадаева с включением *ОРМ*. По спискам Чечановского ОРМ цитировали М. М. Григорьян (в статье: Чаадаев и его философская система // Из истории философии. М., 1958. Вып. 2) и З. В. Смирнова (в разделе: П. Я. Чаадаев // История философии в СССР. М., 1968. Т. 2). Часть *ОРМ* через участника нашего издания И. В. Черепанова, получившего их от М. О. Чечановского, публикуется в настоящем издании. Впервые на русском языке бо́льшую часть *ОРМ* (№ 106—227) с некоторыми исключениями опубликовал З. А. Каменский (Вопр. философии. 1986. № 1); перепечатано Б. Н. Тарасовым (см. *Тарасов*). Оригинальный текст *ОРМ* по жихаревской копии впервые был опубликован Р. Т. Мак-Налли: A Hitherto Unpublished Document of Petr Jakovlevich Chaadaev // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. B., 1978. Bd. 25 (*ОРМ*. № 105—144) и Togava (*ОРМ*. № 1—102, 145—229) *.

Следует заметить, что ввиду отсутствия автографа ОРМ, существующая в настоящее время их фрагментация и периодизация условна. Ее первоисточником является копия Жихарева, который плохо представлял себе взаимосвязь сочинений Чаадаева: «... вся совокупность сочинений Чаадаева носит на себе некоторый характер однообразия, весьма изъяснимый и понятный, но от того не меньше довольно огорчительный и до некоторой степени ведущий к скуке и утомлению. И странное дело, в то бесконечное количество раз при жизни Чаадаева, когда с ним вместе разговаривали об всей целостности его деятельности, ни ему, ни мне эта ее черта никогда не приходила в голову. И поразила она меня только годов семь после его конца, когда по изданию «Oeuvres Choisies» я стал окончательно и усиленно заниматься приведением в порядок последних бумаг» (письмо к А. Н. Пыпину от 20.I.1871 // ГПБ, ф. 621, № 320, л. 1). Это подтверждают и конкретные действия Жихарева при копировании ОРМ — отнесение в их число начала *ФП III*, объединенного им в одну тетрадь с *ОРМ* № 103, 104, а также введение в ОРМ напечатанного в «Телескопе» русского перевода шести из них. Механическое копирование Жихаревым в дальнейшем было усугублено в достаточной степени формальным и поверхностным разбором снятых им копий в процессе обработки пыпинского архива после передачи его в Пушкинский Дом, когда каждая тетрадь поначалу описывалась в качестве самостоятельной единицы хранения; при

* Этот текст печатался также в: Slavic Studies University of Toronto. 1978. № 39.

дальнейших переоформлениях архива единицы хранения укрупнялись и в настоящее время ОРМ разделены всего лишь на три части без какой-либо внутренней целесообразности подобного членения. Это не могло не вводить в заблуждение исследователей, считавших каждую единицу хранения (зачастую и оформленную довольно произвольно) самостоятельным циклом афоризмов.

В переводе Шаховского в качестве отдельных фрагментов приводятся абзацы жихаревской копии (не соблюдено Шаховским для № 23, 31, 38, 47, 58, 74, 85, 142; напротив, под одним № 50 у него объединены четыре абзаца, которые, следуя предложенной им же нумерации, должны были бы являться № 50—53, вследствие чего образовалась лакуна). В действительности же единицей деления *ОРМ* служит не абзац, а черта, которой Жихарев отделял их друг от друга, поэтому количество отдельных фрагментов сокращается с 232 до 133. Предложенного Жихаревым принципа фрагментизации *ОРМ* придерживались в своих публикациях и Гершензон, и Мак-Налли, и Тогава. Тем не менее для удобства комментирования в настоящее издание введена нумерация, предложенная Шаховским. В начале публикации *ОРМ* без № приведена статья «Об архитектуре», хронологически и по содержанию открывающая фрагментарные сочинения Чаадаева (см. об этом примеч. 1).

Совокупность отдельных фрагментов объединялась Жихаревым в тетрадь. В пользу того, что эта мера деления также была для него значимой и, по всей вероятности, соответствовала не дошедшему до нас автографу Чаадаева, свидетельствует и различное количество листов в тетрадях, которые сшивались Жихаревым ручным способом из бумаги в лист — от одного до пятидесяти трех; количество листов пропорционально количеству фрагментов, ряд листов в окончаниях тетрадей не заполнен. Все это приводит к мысли о том, что жихаревская тетрадь соответствовала каким-то отдельным группам фрагментов чаадаевского автографа. Таких тетрадей шестнадцать; (нумерация фрагментов дана по переводу Шаховского; в скобках указаны листы по *ИРЛИ*, ф. 250, оп. 1, № 293): 1 (л. 1—8; № 167—169); 2 (л. 9—22; № 170—177); 3 (л. 23—34; № 178—191); 4 (л. 35—40; № 192—193); 5 (л. 41—48; № 201—204); 6 (л. 49—60; № 205—210); 7 (л. 61—68; № 160—166); 8 (л. 69—76; № 145—159); 9 (л. 77—128; № 1—101); 10 (л. 129—140; № 194—200); 11 (л. 141—151; № 211—227); 12 (л. 152—156; № 102 и рус. пер. № 81, 83, 88—91, опубл. в «Телескопе»); 13 (л. 157, № 228, 229); 14 (*там же*, № 292, л. 1—22; № 105—144); 15 (*там же*, № 340, л. 13—13об.; № 103, 104); 16 (*там же*, № 287; л. 1--18; начало *ФП III* и № 230—232).

Что касается исходного для публикации *ОРМ* на русском языке перевода Шаховского, то его машинопись хранилась до 1951 г. в *ИМЛИ*. При передаче архива Д. И. Шаховского в *ИРЛИ* же перевод исчез и известен теперь лишь в копии, снятой в 1940 г. З. А. Каменским и, по-видимому, также упомянутой уже выше М. О. Чечановским (которая хранится в личном архиве его сына). Именно копия З. А. Каменского явилась источником публикации ОРМ в «Вопросах философии». Вместе с некоторыми новыми переводами М. П. Лепехина и отдельными *ОРМ* из коллекции М. О. Чечановского она публикуется в настоящем издании. Перевод Шаховского разделен на три цикла под названием: 1) «Отрывки и мысли

(1828—1830)», *ОРМ*. № 1—104; *ИМЛИ*, 1—6812; 2) «Афоризмы и разные заметки», № 105—144; *ИМЛИ*, 1—6813; 3) «Отрывки и разные мысли», № 145—229; *ИМЛИ*, 1—6811 с присоединением № 230—232 из *ИМЛИ* 1—6811. Третья из этих серий разделена Шаховским на 10 тетрадей: первая — *ОРМ* № 145—159, вторая — № 160—166; третья — № 167—169, четвертая — № 170—177, пятая — № 178—191, шестая — № 192—193, седьмая — 194—200, восьмая — № 201—204, девятая — № 205—210, десятая — № 211—232, что соответствует жихаревским 8, 7, 1, 2, 3, 4, 10, 5, 6 и объединенным 11, 13 и 16 тетрадям. Первые две серии, которые Шаховской не разделяет на тетради, соответствуют: одна — 9, 15 и части 12 тетрадям Жихарева, вторая — 14 тетради. Таким образом, Шаховской предложил такую последовательность расположения тетрадей Жихарева: 9, 15, 14, 8, 7, 1, 2, 3, 4, 10, 5, 6, 11, 13, 16. Не знавший о переводе Шаховского Тогава также заметил: «Кажется, не следует доверять карандашной нумерации» архивной пагинации (*Togava*. P. 2) и предложил располагать их существенно отличным образом: 1, 2, 9, 12, 13, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 3 (тетради 14—16 привлечены им не были). Как подчеркивали Шаховской и Тогава, в основе композиции *ОРМ* должен находиться хронологический принцип, хотя, ввиду отсутствия авторского решения вопроса, предложения о композиции и периодизации ОРМ будут всегда иметь в большей или меньшей степени условный характер.

Три серии Шаховского достаточно уверенно можно разделить хронологически так. Первая серия обозначена Жихаревым 1828—1830 гг. (последняя дата подтверждается отрывком № 69, где речь идет о пятилетней давности встрече с англичанином Куком, имевшей место в 1825 г.); третья несомненно касается 1850-х годов, так как начинается отрывками о Крымской войне и содержит № 190—191, совпадающие с текстом, входящим в статью Чаадаева «L'Univers...» 1854», а № 157 написан в 1855 г., так как речь в нем идет о 30-летнем царствовании Николая I, вступившего на престол в 1825 г.; отрывок № 230 написан в 1854 г. (см. примеч. 159). Вторая серия, располагающаяся между этими двумя, касается 30—40-х годов, что обосновывается также и содержанием соответствующих ОРМ (напр., полемикой со славянофильством, и др.).

Тогава разделил весь цикл *ОРМ* на два периода: 1830 г. (тетради 1—2, 9, 12) и 1840—50-е годы (остальные тетради).

Таким образом, временем написания *ОРМ* следует считать 1828—1850-е годы. В настоящем издании деление *ОРМ* по хронологии и тетрадям не производится.

Названием этого произведения Чаадаева следует признать то, которое ему, как мы видели выше, дает Жихарев в переписке со Стасюлевичем и в своих воспоминаниях о Чаадаеве, полагая, что душеприказчик воспроизвел название, данное автором: Fragments et pensées diverses (Отрывки и разные мысли).

Ряд *ОРМ*, известных Шаховскому, остались неизвестны Мак-Налли и Тогава; таковы отрывки № 103—104, 230—232; в то же время Шаховскому не были известны отрывки № 142а и 156а.

Значительная часть *ОРМ* представляет собой первоначальный набросок тех или иных сочинений или писем Чаадаева. По жанру к ним довольно тесно примыкают многие «Заметки на книгах», поэто-

му можно предположить, что Отрывки рождались у Чаадаева в процессе чтения.

Для удобства читателя предлагаем следующую классификацию *ОРМ*:

Философия — № 10—13, 23а, 24, 38, 58, 76, 81, 96, 136, 138, 142, 143, 161, 161а, 167, 168, 170, 173, 181, 195—197, 205—208, 210, 217, 218.

Религия — № 19—21, 25—30, 43, 45а, 49, 54, 57а, 57б, 61, 65, 72, 80, 85а, 87, 88, 89, 95, 98, 122, 123, 125, 126, 130, 169, 182, 211, 212, 214, 221, 232.

Этика и нравственность — № 14—18, 31—32, 55, 60, 75, 84, 89, 91, 92, 94, 104, 111, 112, 124, 127—129, 131, 132, 134, 137, 144, 149, 175, 176, 184.

Государство и право — № 2—9, 62, 63, 68, 133, 142а, 174, 183, 185, 186, 188, 189, 201, 203, 213, 219, 220, 227.

Искусство и художественное творчество — № 1, 44, 45, 79, 109, 121, 176, 209.

Антропология — № 50—53, 59, 66, 70, 71, 77, 82, 83, 90, 93, 99, 100, 101, 107, 141, 194.

История — № 39, 42а, 64, 164, 200.

Россия — № 102, 103, 108, 145—148, 157, 160, 162, 163, 166, 167, 177, 179, 180, 187, 190—192, 199, 223, 228, 230.

Полемика со славянофилами — № 105, 140, 165, 193, 204, 215, 224, 225.

Этнография — № 23, 67, 158, 159.

Естественнонаучные представления — № 33—37, 73, 74, 78, 97.

Автобиографические отрывки — № 69, 150—156, 198, 231.

Салонные остроты — № 110, 113—120, 135, 139, 216, 222.

Разумеется, предложенная классификация весьма приблизительна и составлена по принципу «преобладающего содержания».

[1] Под таким заголовком этот отрывок печатался во всех дореволюционных изданиях сочинений Чаадаева (начиная с гагаринского на французском языке) в качестве *ФП IV*. Однако впервые, и притом в переводе с французского на русский язык, он был опубликован при жизни Чаадаева в ином, в отличие от нашего, варианте (исходный мы публикуем в *Вариантах*) в журнале «Телескоп», где позже появилось и его первое Философическое письмо. В 11-й книжке этого журнала за 1832 г. отрывок «Об архитектуре» был напечатан вместе с шестью другими отрывками (которые у нас в переводе Д. И. Шаховского публикуются под № 91, 89, 88 (начало), 90, 82 и окончание № 88) без всякого названия, сразу после заголовка всей публикации (Нечто из переписки *NN*. С Французского).

Уже первый публикатор этих отрывков, приславший их в «Телескоп», отметил, что все они, включая и первый, «проникнуты также одной основной мыслью», с чем соглашался и М. Гершензон, публикуя их в своем издании сочинений Чаадаева (*СП I*. С. 378). Однако он, вслед за Гагариным, ошибочно относил отрывок «Об архитектуре» к серии *ФП* в качестве четвертого из них.

Д. И. Шаховской обратил внимание на то, что отрывок № 1, начинающийся в копии Жихарева с многоточия, т. е. являющийся продолжением какого-то текста, есть окончание первоначального варианта статьи «Об архитектуре» (*ЛН*. С. 9). Вот почему мы и начи-

наем ОРМ с этой статьи без номера, поскольку Шаховской, осуществивший композицию и нумерацию *ОРМ*, ее в основной массив не ввел.

Следует отметить, что статью «Об архитектуре» в «Телескопе» читал Герцен и, работая сам над статьей по той же теме, упоминал «соотечественника», которому «пришло в голову сравнить готизм с египетской архитектурой. Мысль чрезвычайно глубокая» (*Герцен*. Т. I. С. 327; ср.: *Степанов Н. Н.* Герцен и Чаадаев // Общественная мысль в России XIX века. Л., 1986. С. 94).

А. А. Формозов доказывает, что в этом сочинении Чаадаев использует новейшие для того времени сведения относительно индийской архитектуры и других специальных вопросов, которые можно было найти только в очень узкоспециальных изданиях. Автор полагает, что эти сведения Чаадаев получил от известного русского египтолога И. А. Гульянова, с которым был дружен в конце 20-х — начале 30-х годов и с которым состоял в переписке (см.: *Формозов А. А.* Пушкин, Чаадаев и Гульянов // Вопр. истории. 1966. № 8). Предположение А. А. Формозова косвенно подтверждается не только тем соображением, что такого рода сведения Чаадаеву просто неоткуда более было получить (работа Геерена, о котором см. примеч. 26 к *ФП VII*, была не новой по материалу), но и тем фактом, что между ними были самые тесные отношения как в личном плане (см. записки Чаадаева к Гульянову; *Письма.* № 56 и 57), так и в научном: Гульянов читал сочинения Чаадаева (по-видимому, *ФП*) и даже распространял их. Так, он передал для чтения знакомой Чаадаева М. Бравура его «рукописи», в которых речь шла о религиозных вопросах и где проявлялись симпатии автора к католицизму (см. примеч. 2 к № 60).

[2] Слова Ж. де Сталь о музыке как о «прекрасной бесполезности» см. в 4-м т. ее книги «De l'Allemagne» (P., 1818, P. 43). На экземпляре книги, принадлежащей Чаадаеву (*Каталог.* № 629), эти слова подчеркнуты; на с. 41 рукой Чаадаева по-французски поставлена дата: «1829, 2 сентября».

[3] Сравнивая тексты двух редакций, легко заметить, что та из них, которая опубликована в «Телескопе», гораздо в большей степени насыщена собственно философской проблематикой, чем вторая и, по-видимому, позднейшая, сосредоточенная главным образом на проблемах историко-архитектурных. Это позволяет предположить, что 1-й вариант Отрывка был написан еще до начала или в самом начале работы над *ФП* (см. также примеч 2). Статья же «Об архитектуре» — после завершения работы над *ФП* и, вероятно, даже после опубликования *ОРМ* в «Телескопе» в 1832 г. Близкие чаадаевским взгляды на архитектуру высказывал приблизительно в то же время Н. В. Гоголь (см.: Об архитектуре нынешнего столетия // Полн. собр. соч. М., 1959. Т. 8. С. 56—75; см. также: *Кириченко Е. И.* Архитектурные теории XIX века в России. М., 1986. С. 60—64; *Тарасов Б. Н.* Н. В. Гоголь и П. Я. Чаадаев (тема единства в сознании писателя и мыслителя) // В мире человека. М., 1986. С. 306—318).

[4] Публикация этого отрывка в журнале «Телескоп» (1832, № 11) заканчивается словами: «И в сей-то мысли, как и во всем, мною выше сказанном, бесполезность есть безличность; а сю все доброе, все изящное связываются и соединяются в нравственном мире».

[5] Ср. Ф. Гизо: «Политическая законность есть право, основанное на давности, продолжительности; первенство во времени признается источником права, доказательством законности власти» (История цивилизации в Европе. СПб., 1906. С. 47). Указанная книга Гизо имеется в библиотеке Чаадаева (Каталог. № 311) с многочисленными его отметками; на титульном листе есть надпись по-французски: «Сент. 1. 1830». Однако указанное место в ней не отмечено.

[6] О совпадении «первооснов» духовного и физического мира Чаадаев писал в *ФП III* (см. С. 357 наст. издания).

[7] Этот отрывок мог быть навеян чтением книги И. Г. Фихте «Основные черты современной эпохи», имеющейся в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 266). На с. 521 рукой Чаадаева по-французски поставлена дата: «10 мая 1832». В отличие от Фихте, считавшего, что авторитет повелевает «внешним образом» и осуществляется «принудительными мерами» (*Там же.* S. 31, 15; пер.: СПб., 1906. С. 15, 8), Чаадаев подчеркивает органичность, имманентность авторитета.

[8] Чаадаев полемизирует здесь с представителями так называемой теории «общественного договора», согласно которой государство возникло в результате соглашения между людьми, находившимися до этого в «естественном состоянии».

В библиотеке Чаадаева имеется несколько книг (по преимуществу с его пометами), в которых излагается теория общественного договора: С. Пуффендорфа (*Каталог.* № 555), Т. Джефферсона (*Каталог.* № 368), Т. Гоббса (*Каталог.* № 339), Д. Дидро (*Каталог.* № 228).

[9] Мысль о связи всего сущего, восходящей к некоторому первоначалу по цепи причин и следствий, весьма напоминает взгляды Г. Ф. Лейбница, «Теодицею» которого Чаадаев очень тщательно проработал еще во время своего заграничного путешествия. Книга, судя по надписи на форзаце, была приобретена Чаадаевым в Дрездене в 1826 г. (*Каталог.* № 423). В ней много надписей и отметок Чаадаева, свидетельствующих о том, что он далеко не во всем соглашался с Лейбницем; в частности, его внимание привлекла полемика Лейбница с П. Бейлем, которую немецкий мыслитель вел на страницах «Теодицеи» — в этой полемике Чаадаев во многом на стороне Бейля.

[10] Ср. рассуждение, развиваемое в *ОРМ* № 2—10, № 174.

[11] Рассуждение об «источнике наших идей» полемически направлено против философии Дж. Локка, с учением которого Чаадаев познакомился еще в молодости (см. примеч. 68), и отчасти против идей Канта, высказываемых во введении к «Критике чистого разума». «Без сомнения,— писал Кант,— всякое наше познание начинается с опыта...» (*Каталог.* № 379. S. 1; пер.: *Кант И.* Соч. М., 1964. Т. 3. С. 105). Против этого места на полях книги Чаадаев поставил два знака вопроса; чуть ниже на той же странице он подчеркнул слова Канта о том, что «хотя всякое наше знание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта».

Чаадаев критиковал сенсуализм в *ФП V* (см. примеч. 14 к нему; о книгах Канта в библиотеке Чаадаева см.: Там же, примеч. 15). Следует, однако, отметить существенное противоречие между этим

антисенсуалистическим отрывком и весьма значительной сенсуалистической тенденцией в его взгляде на механизм постижения мира физического, заметной в *ФП II* и *ФП III*. Ср. также *ОРМ*. № 33—37 и примеч. 28 к ним.

[12] Перефразированные слова Паскаля, которые Чаадаев цитирует в *ФП V* и *ФП VII* (см. примеч. 10 к *ФП V*).

[13] Ср. со словами М. Монтеня, цитируемыми Чаадаевым в *ФП III* (см. также примеч. 2 к нему).

[14] Понятие «общего плана» Чаадаев заимствовал у Фихте и Гердера, как это видно из его отметок на их книгах, имеющихся в его библиотеке. «О мировом плане» Фихте говорит в «Основных чертах современной эпохи» (*Каталог*. № 266. S. 7; пер.: СПб., 1906. С. 5), Гердер — в «Идеях к философии истории человечества» (*Каталог*. № 334. S. XIII; пер.: М., 1977. С. 8—9).

[15] Неточная цитата из Евангелия от Иоанна: «Бога не видел никто никогда...» (1, 18), восходящая в свою очередь к ветхозаветной книге Исход: «И потом сказал он: лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть меня и остаться в живых» (33, 20). Указанное место отмечено Чаадаевым на экземпляре принадлежавшей ему Библии (*Каталог*. № 137).

[16] В этом отрывке отразились личные впечатления Чаадаева от пребывания в Англии в августе — ноябре 1823 г. (*Письма*. № 21, 22). Характеристику Англии, «этой избранной страны», см. в *ФП I* (С. 336).

[17] Ср. с характеристикой Англии, которую Чаадаев дает в письме брату в сентябре 1823 г. (*Письма*. № 21). Эта характеристика почти дословно совпадает с тем, что пишет Чаадаев о России в *ФП I*: «Взгляните вокруг ...» и т. д. (С. 323).

[18] Ср. с характеристикой философии Шеллинга — «нового порождения глубокой и мечтательной Германии»,— которую Чаадаев развивает в *ФП V* (С. 380).

[19] Это утверждение Чаадаева отражает его личный творческий опыт. Время создания *ФП* (1829—1830) не случайно совпадает с периодом его длительного затворничества (*Письма*. № 51 и коммент. к нему). Мысли о «спокойствии», «тишине», «созерцательности» как условиях работы ученого и источнике «неизъяснимых наслаждений» Чаадаев отмечал на полях романа О. Бальзака «Шагреневая кожа», имеющемся в его библиотеке (*Каталог*. № 112. Т. 1. Р. 96, 232; пер.: М., 1970. С. 101, 108—109). Роман Бальзака, по-видимому, произвел большое впечатление на Чаадаева, так как некоторые мысли и характеристики его главного героя Рафаэля Валантена он впоследствии не раз применял к самому себе. Дважды на страницах романа Р. Валантен, как позже и Чаадаев, сравнивает себя с «фиваидским отшельником» (ср.: *Письма*. № 87, 94). Слова Чаадаева о том, что над его диваном остались «два небольшие пятна», где «прислоняли голову» А. С. Пушкин и М. Ф. Орлов (*Герцен*. Т. IX. С. 146), есть литературное заимствование из того же романа Бальзака (С. 183). Родственные ему мысли об уединении и одиночестве Чаадаев отмечал и в книге И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» (*Каталог*. № 334. S. 333; пер.: М., 1977. С. 497).

[20] Чаадаев имеет в виду евангелическое Слово: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог ⟨...⟩ Все чрез него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть» (Иоан. 1, 1—3).

Рассуждения о Слове (или Глаголе) часто встречаются на страницах его сочинений; см., например, *ОРМ* № 115, 116 и *ФП V* (и примеч. 11 к нему). Надписи о Слове имеются на книгах библиотеки Чаадаева: на форзаце 1-го т. «Римской истории» Тита Ливия и на книге И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» («Заметки на книгах». № 36 и 57).

[21] *ОРМ*. № 26—30, посвященные пророчествам и толкованиям Св. Писания, несут на себе отпечаток увлечения Чаадаева книгами библейских пророков, очень тщательно проработанными им, как это видно по огромному количеству отметок, сохранившихся на принадлежащем ему экземпляре Библии (*Каталог*. № 137).

[22] Т. е. Апокалипсис (или Откровение) — книга Нового Завета, автором которой по христианской традиции считается Иоанн Богослов.

[23] Милленарии (или хилиасты) — сторонники религиозного учения, согласно которому концу мира будет предшествовать тысячелетнее царство божье на земле.

[24] В библиотеке Чаадаева нет специальных работ, посвященных истории крестовых походов. Высокая оценка, которую дает им Чаадаев, основана главным образом на лекциях Ф. Гизо «История цивилизации в Европе» и поэтическом эпосе Т. Тассо «Освобожденный Иерусалим». Последней книги нет в библиотеке Чаадаева, но судя по его отзыву о ней в *ФП I*, она принадлежала к числу любимых его произведений мировой литературы. Что касается книги Гизо, то Чаадаев очень тщательно проработал в ней восьмую лекцию, где речь идет как раз о крестовых походах, подчеркнув в ней слова (и отметив их крестом на полях) о том, что «крестовые походы обнаружили существование христианской Европы» (*Каталог*. № 311. р. 11; пер.: СПб., 1905. С. 158). Далее Гизо дает краткое описание эпохи крестовых походов, характеризуя ее как «юность народов», что очень близко той характеристике, которую дает и Чаадаев крестовым походам в *ФП I*. Главный смысл крестовых походов Чаадаев усматривает в том, что «без них не могло бы образоваться новое общество», но судя по другим источникам из его библиотеки, от его внимания не ускользнуло и то обстоятельство, что сами крестоносцы — организаторы и участники — преследовали в первую очередь другие, главным образом политические и религиозные цели. Так, в книге Ф. Р. Шатобриана «Путешествие из Парижа в Иерусалим» он отметил следующее место, относящееся к крестовым походам: «Дело шло не только о избавлении сего Святого Гроба; но надобно было еще решить, кто победит на земле, та ли вера, которая будучи врагом всякому просвещению, по системе своей благоприятствует невежеству, самовластию, рабству; или та, которая воскресила у новых народов честь ученой древности, отвергнула и уничтожила сие рабство» (*Каталог*. № 185. Т. 1. Р. 270; пер.: М., 1815. Ч. I. С. 279).

[25] Мысли о счастье, развиваемые в *ОРМ*. № 31 и 31а, Чаадаев впервые высказал в беседе с А. В. Якушкиной в 1827 г. (см. коммент. к письму № 51).

[26] Чаадаев здесь отождествляет одно из основных понятий этики стоиков — апатию (состоящее в требовании полного освобождения души от всех страстей) — и эпикурейское понятие атараксии, обозначающее абсолютную невозмутимость, полный душевный по-

кой. Отождествление это не вполне правомерно, но оно совершенно в духе всей домарксовской идеалистической истории философии (см., напр.: *Гегель*. Соч. М., 1932. Т. X. С. 381—382). О стоиках см. прим. 16 к *ФП VII*, в котором Чаадаев уделяет много места Эпикуру и высоко оценивает его учение.

[27] Неточная цитата из Евангелия от Матфея: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (6, 33). На экземпляре Библии, принадлежавшей Чаадаеву (*Каталог*. № 137), эти слова подчеркнуты. Эту цитату (так же неточно) Чаадаев приводит и в *ФП VI* (с. 409, см. примеч. 14 к нему).

[28] Для *ОРМ*. № 33—37 характерна сенсуалистическая тенденция в объяснении механизма постижения человеком природы, которую можно проследить также в *ФП II* и *ФП III*. В *ФП II* Чаадаев рассуждает о том, что «великое орудие исчисления облекает ее (систему познания.— *В. С.*) в неизменную форму математической достоверности» (С. 350). Не исключено поэтому, что эти ОРМ являются набросками текста *ФП II*.

На подобные размышления Чаадаева могла натолкнуть книга Лапласа «Опыт философии теории вероятностей», читая которую он подчеркнул слова: «Все действия природы не что иное, как математические результаты небольшого числа неизменных законов» (*Каталог*. № 414. P. 250; пер.: М., 1907. С. 187).

[29] Ср. с рассуждениями о пространстве и времени в *ФП III* (С. 361—363).

[30] Идея эта была широко распространена в философской литературе, и Чаадаев мог обнаружить ее, например, у Фихте, который в «Основных чертах современной эпохи» писал: «... личная жизнь определяется влечением к самосохранению и благополучию; далее этого не идет природа» (*Каталог*. № 266. S. 51; пер.: СПб., 1906. С. 22). О «продолжении жизни, сохранении рода» как о «цели природы» писал И. Г. Гердер (Идеи... М., 1977. С. 41). Мысль об «инстинкте самосохранения, который присущ нам как и всем одушевленным существам», встречается у Чаадаева и в *ФП II*, поэтому данный отрывок можно считать наброском этого письма.

[31] О явлении Иисуса Христа Савлу (будущему апостолу Павлу) рассказывается в «Деяниях апостолов» (22, 6—11).

[32] Неточные цитаты из Евангелия от Луки, где рассказывается о детских годах Иисуса Христа (2, 40 и 46).

[33] Проблемой анализа и синтеза, их соотношением Чаадаев занимается в *ФП*, напр., в *ФП III* (С. 358).

Мысль, выраженная в этом отрывке, положена в основу статьи И. М. Ястребцова «Взгляд на направление истории (Письмо к М. Ф. О⟨рлову⟩)», опубликованной в журнале «Московский наблюдатель» (1835, апрель. Кн. 2. С. 691—705). В статье много почти дословных совпадений с мыслями Чаадаева, например: «Род человеческий представляется одним лицом, возрастающим или развивающимся постепенно по естественным и непреложным законам (С. 701)». Окончательный вывод статьи выдержан в духе комментируемого отрывка Чаадаева: «Кто хочет раскрывать тайны истории одною только памятью, а не проницательностью, кто хочет собирать, а не сочинять ее, тот ниже нынешнего века (С. 705)».

[34] О книгах Гизо в библиотеке Чаадаева см. примеч. 5 и примеч. 15, 16 к *ФП VI*; идея этого отрывка — идея мыслящей исто-

рии — разработана Чаадаевым как методология современной истории в начале *ФП VI* (С. 392—396).

[35] Это рассуждение является наброском концепции русской истории, развитой Чаадаевым в *ФП I*. См. также примеч. 96.

[36] С творчеством Байрона Чаадаев, хорошо знавший английский язык, вероятно, был знаком с юности, совпавшей с первыми выступлениями Байрона в печати. Интерес Чаадаева к английской культуре, как и знание английского языка, объясняется тем, что, по словам М. И. Жихарева, в детстве «у Чаадаева был какой-то вроде дядьки англичанин, про которого мне ничего неизвестно, исключая того, что по этому случаю оба брата хорошо знали по-английски, что между русскими не часто бывает». (*ВЕ*. 1871, август. С. 177).

Возможно, Чаадаев был одним из первых, кто познакомил А. С. Пушкина с творчеством английского поэта. Во всяком случае, П. Бартенев, со ссылкой на Чаадаева, утверждает, что с Байроном Пушкин «начал знакомиться еще в Петербурге (т. е. до южной ссылки 1820 г.— *В. С.*), где учился по-английски и брал для того у Чаадаева книжку Газлита „Рассказы за столом“» (*РА*. 1866. С. 1140). По мнению М. А. Цявловского, «Чаадаев спутал время, когда Пушкин брал у него книгу» (так как первое издание указанной книги У. Хэзлитта вышло в 1825 г.; см.: Пушкин и его современники. Пг., 1914. Т. V. Вып. 17—18. С. 55), но несомненно, что Чаадаев еще в «Петербургский период» своего знакомства с Пушкиным пытался приобщить поэта к английской культуре.

В библиотеке Чаадаева сохранилась поэма Байрона «Бронзовый век» (*Каталог*. № 164). Кроме того, во втором томе поэтической антологии, изданной в 1827 г. в Париже (The living poets of England), имеется несколько стихотворений Байрона, из которых внимание Чаадаева привлекло лишь одно: «Океан» (есть пометки его рукой; *Каталог*. № 432. Т. 2. Р. 205—206). Этого материала, конечно, недостаточно, чтобы составить вполне определенное представление об отношении Чаадаева к творчеству Байрона. Судя по отметкам, сохранившимся на страницах указанной антологии, Чаадаев уделял большее внимание таким поэтам, как С. Роджерс, У Вордсворт и Р. Саути.

[37] В библиотеке Чаадаева имеются следующие книги указанных авторов: «Приключения Телемака» и «Духовные сочинения», в 4-х т. Ф. Фенелона (*Каталог*. № 261, 262); «Собрание сочинений», в 12-и т. Ж. Л. Бюффона (*Каталог*. № 159) и «Исповедание веры савойского викария» Ж.-Ж. Руссо (*Каталог*. № 587). Все эти книги сохранили многочисленные отметки и надписи Чаадаева; из 12-и томов «Сочинений» Бюффона Чаадаевым проработаны 4 т.; из «Натуральной истории» французского ученого Чаадаев прочитал тома, посвященные «Истории животных», «Человеку» и «Домашним животным» (соответственно 4, 5 и 6 т. «Сочинений»), причем 5-й том он читал по крайней мере дважды, так как в нем имеются отметки, сделанные простым и красным карандашом (с красным карандашом Чаадаев читал в 40-е годы); в частности, красным карандашом подчеркнуто знаменитое изречение Бюффона «стиль — это сам человек» (Р. 604).

[38] *ОРМ*. № 47—48 полемически направлены против Сведенборга и, возможно, Ш. Бонне. Последний построил «лестницу су-

ществ» от простейших неорганических тел до ангелов. В библиотеке Чаадаева имеется книга Ш. Бонне «Созерцание природы» (*Каталог.* № 145), но без следов чтения. Сочинений Сведенборга нет в библиотеке Чаадаева, но имеется книга Й. фон Герреса о Сведенборге (*Каталог.* № 295), на которой сохранились условные знаки и надпись Чаадаева. Ангелы, по Сведенборгу, это умершие люди, земная жизнь которых была посвящена любви к богу и ближним. Несмотря на то, что вслед за Бюффоном Чаадаев признает единство растительного и животного мира (и в какой-то мере даже единство животного и человеческого мира, допуская гипотезу о человеке-животном — отрывок № 101) и тем самым допускает существование «промежуточных» видов, он не может допустить существования ангелов (т. е. промежуточного вида между богом и человеком), так как это противоречит христианскому учению о сотворении человека. Именно этой его полемикой со Сведенборгом обусловлено и особое понимание Чаадаевым христианского бессмертия (отрывок № 88).

Вообще в библиотеке Чаадаева очень мало книг религиозно-мистического содержания. В ней имеются три книги Юнга-Штиллинга, мистическим учением которого очень увлекались в России в первые два десятилетия прошлого века. Две из них (*Каталог.* № 375, 376) подарены Чаадаеву Д. А. Облеуховым (или вдовой Облеухова после смерти мужа), которому принадлежит и большинство отметок на них (подробнее см.: *Каталог.* С. 136—138). Книга «Жизнь Генриха Штиллинга: истинная повесть» (СПб., 1816) (*Каталог.* № 82) приобретена была, по-видимому, самим Чаадаевым, но в ней всего три отметки: одна о знакомстве Штиллинга с Гете (С. 86), две другие носят биографический характер (С. 40—41, 87).

39 Эзотерическое учение — т. е. учение, открытое для всех, доступное всем, в отличие от экзотерического,— предназначенного для «посвященных».

40 Не исключено, что здесь Чаадаев полемизирует со стихотворением Байрона «Сон» (1816):

> Жизнь наша двойственна; есть область Сна,
> Грань между тем, что ложно называют
> Смертью и жизнью...

Сходные с Чаадаевым мысли о смерти высказывает М. С. Лунин в «Записной книжке». Лунин называет и общий для них с Чаадаевым источник такого понимания смерти и сна: Евангелие от Матфея: 9, 24 («Девица не умерла, но спит»), Евангелие от Иоанна: 11, 2 («Лазарь, друг наш, спит») (*Лунин М С.* Письма из Сибири. М., 1987. С. 166).

41 Зоофиты — животно-растения. В современной биологии этот термин не используется; в прошлом веке к зоофитам относили иглокожих, коралловые полипы и др. Чаадаев, как и Гердер, употребляет это слово в более общем, отчасти даже метафорическом смысле. По Гердеру, зоофиты — это «животные, которые ближе всего к растениям и по закономерностям своего строения, и по своему предназначению» (Идеи... М., 1977. С. 55).

42 Чаадаев имеет в виду знаменитое изречение Декарта Cogito ergo sum (Мыслю, следовательно, существую), но как и в *ФП V*

(С. 387) он придает несвойственный ему сенсуалистический смысл (ср. примеч. 11 к *ФП V*), и поэтому противопоставление этому «идеологическому» сознанию активного творческого сознания носит не совсем корректный по отношению к Декарту и картезианству характер. К тому же, в *ФП* выясняется то обстоятельство, которое здесь уходит в подтекст,— «иное создание» боговдохновенно.

[43] Смысл этого отрывка заключается в следующем: «хорошие» мысли, по Чаадаеву, вложены в человека богом в момент творения, когда человек находился в «бессознательном» состоянии и поэтому самого акта творения не помнит; так же как ребенок не помнит, что было до его рождения и в первые годы жизни (эту мысль Чаадаев высказывает в *ОРМ*. № 11, 12). «Дурные мысли», как и заблуждения, являются уже следствием спонтанного процесса мышления, направляемого сознанием и волей человека. Вот почему «я очень хорошо знаю», откуда они ко мне «приходят».

В книге И. Г. Гердера «Идеи...» Чаадаев подчеркнул близкие ему по смыслу слова: «Все заблуждения человеческие — туман, окружающий истину...» (*Каталог*. № 334. S. 228; пер.: М., 1977. С. 433).

[44] Чаадаев опирается здесь на «дефиницию» бога, данную в книге Исход: «Я есмь сущий» (3, 14).

[45] См. рассуждение Чаадаева о пантеизме в *ФП V* (С. 377) и примеч. 3 к нему. Излагая взгляды пантеистов, Чаадаев опирается на «Этику» Спинозы (*Каталог*. № 627. Т. 1. S. 96; пер.: Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 377). См. также отзыв о Спинозе в *ФП IV* (С. 367—368) и примеч. 1 и 4 к нему.

[46] В библиотеке Чаадаева имеется несколько книг У. Палея; большинство из них сохранило отметки Чаадаева: «Натуральная теология» (*Каталог*. № 531), «Принципы моральной и политической философии» (*Каталог*. № 532), «Сочинения» У. Палея (*Каталог*. № 533). О книге Ш. Бонне см. примеч. 38.

[47] Проблему соотношения инстинкта и разума рассматривали в своих работах, имеющихся в библиотеке Чаадаева, Фихте и Лаплас. Фихте в «Основных чертах современной эпохи» писал: «Инстинкт слеп, это — сознание без разумения причин. Свобода ⟨...⟩ сознает разум, которого не сознавал инстинкт» (*Каталог*. № 266. S. 13—14; пер.: СПб., 1906. С. 8). Лаплас рассматривал созданную им теорию вероятностей как осознанный разумом инстинкт (*Каталог*. № 414. P. 275; пер.: М., 1908. С. 205).

[48] Очень часто, в том числе и в этом отрывке, Чаадаев рассматривает христианство не в качестве религиозного вероучения, а как своеобразную «философию жизни» (см. надпись на книге И. Г. Роде: *Каталог*. № 575. Т. 1).

[49] Мысль о том, что общественные «учреждения» являются «злом», высказывали до Чаадаева многие мыслители. Таково общее направление оценки культуры у Руссо (в библиотеке Чаадаева имеется лишь одно его сочинение — «Исповедание веры савойского викария»: *Каталог*. № 587). Мысль, подобную чаадаевской, высказывал шотландский философ А. Фергюсон, который полагал, что образование «общества клонится единственно к водворению несогласия между его членами» (*Каталог*. № 262. Т. 1. Р. 42; пер.: «Опыт истории гражданского общества». СПб., 1817. Т. 1. С. 44). Это место в книге Фергюсона Чаадаевым не отмечено, но вообще в ней много

его отметок и надписей. На с. 67 т. 1 Чаадаев по-французски поставил дату: «25 апреля 1829», что свидетельствует о возможном воздействии учения Фергюсона на формирование идей *ФП*.

[50] Речь идет об английском миссионере Ч. Куке, с которым Чаадаев познакомился в начале 1825 г. Следовательно, настоящий отрывок написан в конце 1829 или в начале 1830 г.

[51] Чистилище — наряду с Адом и Раем — место в потустороннем мире, где души умерших грешников могут очиститься от совершенных ими грехов. Католическая церковь приняла догмат о чистилище на Флорентийском Соборе (1438—1445 гг.); православная и протестантская церкви не признают чистилища. Наличие у католической церкви в структуре потустороннего мира чистилища делает ее, по мнению Чаадаева, более гуманной по сравнению с другими христианскими церквами. Читая «Божественную комедию» Данте, он отметил строки, в которых подчеркивается именно эта «обнадеживающая» сторона чистилища (*Каталог.* № 214. P. 165—166; *Данте.* Божественная комедия. Чистилище, песнь 6, ст. 28—42).

[52] Чаадаев имеет в виду отмеченное им на полях книги Бюффона следующее высказывание: «...они (животные.— *В. С.*) имеют сознание своего настоящего бытия, но не имеют сознания бытия прошедшего» (*Каталог.* № 159. Т. 5. P. 564).

[53] Ср. с мыслями о счастье, высказываемыми Чаадаевым в *ОРМ*. № 31, 31а.

[54] Мысль эта, возможно, возникла у Чаадаева во время чтения «Опыта философии теории вероятностей» Лапласа (*Каталог.* № 414). На с. 237 этой книги Чаадаев сделал надпись, по смыслу напоминающую мысль, высказанную в данном отрывке («Заметки на книгах». № 155).

[55] Здесь Чаадаев дает обобщенную и не совсем точную формулу ответа Иисуса Христа на обращенный к нему вопрос, что делать, «чтобы наследовать жизнь вечную?» Этот вопрос, как и ответ на него, излагаются в Евангелиях от Матфея (19, 16—21), от Марка (10, 17—21), от Луки (10, 25—27; 18, 18—20), где ответ Иисуса Христа имеет характер нравственного императива. Чаадаев же в свое понимание «жизни вечной» вкладывает прежде всего гносеологический смысл.

[56] В этом и в других *ОРМ* (см., напр., № 82—84, 88 и др.) Чаадаев высказывает свое убеждение в личном бессмертии. В письме к В. Н. Левашову в 1853 г. он писал: «Я сам уже теперь становлюсь стар и дряхл, следовательно, близок к свиданию с незабвенными друзьями моими, и мог бы принять от вас сыновнее поручение, если бы вера в бессмертие жила в сердцах наших» (*ИРЛИ*, ф. 334, ед. хр. 341). К этому вопросу он обращался и позже: см. его письма № 135, 181, а также прим. 4 к *ФП V*.

[57] Сведения о кристаллизации Чаадаев, вероятно, почерпнул из книги французского минералога и кристаллографа Р. Ж. Гаюи (Аюи) «Элементарный учебник физики», имеющейся в его библиотеке (*Каталог.* № 322); на страницах этой книги сохранилось много отметок и надписей Чаадаева.

Как отмечал В. И. Вернадский, связь изучения кристаллизации с философией природы, столь важная «для понимания основных вопросов философии природы, научного мировоззрения вообще»,

исчезла в XVIII—XIX столетиях (см.: *Вернадский В. И.* Труды по всеобщей истории науки. М., 1988. С. 178). Поэтому мысли о кристаллизации, развиваемые Чаадаевым в *ОРМ*. № 78—79, оригинальны и довольно неожиданны для русского философа первой половины XIX в.

[58] В данном отрывке Чаадаев развивает несколько «усеченный» вариант широко распространенного в философской литературе «этического» доказательства бессмертия души. Ср., напр., «Федон» Платона (Соч. М., 1970. Т. 2. С. 80—81).

[59] Перефразированные слова апостола Павла из Первого послания к Коринфянам: «Любовь долготерпит, милосердствует, ... сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (13, 4—7).

[60] Ср. этот отрывок с дневниковой записью А. И. Герцена от 5 марта 1844 г. (см. примеч. 1 к письму № 93).

[61] См. примеч. 56.

[62] Чаадаев имеет в виду знаменитый эпизод из жизни древнегреческого киника Диогена: «Когда он грелся на солнце в Крании, Александр (Македонский), остановившись над ним, сказал: «Проси у меня, чего хочешь»; Диоген отвечал: «Не заслоняй мне солнца» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 245—246).

[63] Ср. отрывок № 85а.

[64] «Азот» — по-гречески означает «безжизненный». Возможно, что этот отрывок навеян чтением романа О. Бальзака «Шагреневая кожа», в котором упоминаются «два-три ученых, созданных для того, чтобы разбавлять атмосферу беседы азотом» (*Каталог.* № 112. Т. 1. P. 145; пер.: М., 1970. С. 53).

[65] Ср. отрывок № 55 и примеч. к нему.

[66] Чаадаев, вероятно, имеет в виду следующее высказывание Р. Декарта в «Рассуждении о методе»: «мысль о том, что ложь и несовершенство исходят от бога, не менее противна, чем мысль, будто истина или совершенство исходят из небытия» (*Декарт Р.* Избр. произв. М., 1950. С. 287). Сочинений Декарта в библиотеке Чаадаева нет, но судя по неоднократным упоминаниям его имени в *ФП*, Чаадаев хорошо был знаком с учением родоначальника новой философии.

[67] Скепсис Чаадаева относительно эмпиризма соответствует его трактовке этой проблемы в *ФП*, где важное значение эмпиризма, эмпирической науки отнюдь не отрицается. Ср. примеч. 11 и 28.

[68] Наиболее известные трактаты «о человеческом разумении» написаны: Джоном Локком (Опыт о человеческом разумении Лондон, 1690); Готфридом Лейбницем (Новые опыты о человеческом разумении. Написаны в 1703—1704 гг., изданы в 1765 г.); Джорджем Беркли (Трактат о принципах человеческого знания. Дублин. 1710); Давидом Юмом (Исследование человеческого разумения. Лондон, 1758).

Из перечисленных трактатов только «Опыт» Д. Локка имеется в библиотеке Чаадаева (*Каталог.* № 435), но без следов чтения. Однако по сообщению Я. И. Сабурова, записанному П. В. Анненковым, 26-летний Чаадаев «уже знал Локка» (*Модзалевский Б. Л.* Пушкин. Л., 1929. С. 337; см. также: *Смирнова А. О.* Записки. СПб., 1895. Ч. 1. С. 151) и поэтому не исключено, что именно его

философию имеет здесь в виду Чаадаев: отрицание английским философом «врожденных принципов» в сознании («душе») человека позволяет Чаадаеву выдвинуть гипотезу о «человеке-животном».

Дальнейшие рассуждения Чаадаева (см. отрывок № 101) показывают, что его отношение к учению Локка было двойственным: с одной стороны, он не допускает возможности самостоятельного (без божественного вмешательства) перехода человека из состояния tabula rasa в состояние «человека разумного». С другой — он допускает в этом отрывке некоторую научную продуктивность гипотезы о человеке-животном.

[69] Чаадаев имеет в виду «Естественную историю» Бюффона, один из томов которой был посвящен человеку, рассматриваемому как природное существо (*Каталог.* № 159. Т 5). См. также примеч. 37.

[70] Этот и два следующих отрывка не входят в собрание отрывков А. Н. Пыпина. Отрывок № 102 является седьмым из девяти, хранящихся в *ИРЛИ* (ф. 250, оп. 3, ед. хр. 549). Первые шесть из них — те самые, что были опубликованы в 1832 г. в № 11 «Телескопа» (т. е. отрывки 82, 83, 88—91); восьмой и девятый отрывки этой коллекции соответствуют отрывкам № 228, 229 настоящей публикации. Основанием для отнесения отрывка № 102 к отрывкам 30-х годов является то обстоятельство, что он, по-видимому, написан под влиянием книги Ф. П Львова «О пении в России» (СПб., 1834: *Каталог.* № 42). Надпись Чаадаева на этой книге см.: «Заметки на книгах». № 60.

[71] Свое мнение о «русских летописях» Чаадаев впоследствии изменил в лучшую сторону; об этом свидетельствует и то внимание, с которым он читал «Историю русской словесности» С. П. Шевырева (*Каталог.* № 78), и наличие цитат из «Повести временных лет» в его работах 40-х годов — «Письме из Ардатова в Париж», «Ответе на статью А. С. Хомякова...».

[72] *ОРМ* № 103, 104, отсутствующие в публикации Тогавы, вписаны рукой М. И. Жихарева в конце отрывка *ФП II*, которого нет в собрании *ФП* в пакете III Отделения Собственной е.и.в. канцелярии (см. *ЛН*. С. 19). Само расположение этих отрывков в тексте *ФП II* дает некоторые основания датировать их 30-и годами.

[73] Снимая копию с этого отрывка, М. И. Жихарев по своему обыкновению заменил собственное имя тремя звездочками. Имя это восстановить не удалось.

[74] Ср. со словами Чаадаева в *ФП I*: «...ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины, ни одна великая истина не была выдвинута из нашей среды...» (С. 330).

[75] О датировке отрывка см. примеч. 72. Выражение «золотая середина» (juste milieu) встречается также в письме Чаадаева 1835 г. к А. И. Тургеневу (*Письма.* № 72). В письме это выражение употреблено применительно к Франции (см. отрывок № 132, а также примеч. 32 к «Заметкам на книгах»). Во всех этих случаях под «золотой серединой» Чаадаев подразумевает, по-видимому, финансовую аристократию (т. е. верхушку торгово-промышленной и банковской буржуазии), пришедшую к власти во Франции в результате Июльской революции 1830 г.

[76] «Адресатом» этого отрывка являются как славянофилы, так и представители «официальной народности».

[77] Эта мысль впервые была высказана самим Чаадаевым в *ФП I* (С. 323). Но вывод о том, что Россия образует особую «цивилизацию», превосходящую в качественном отношении цивилизацию западную,— этот вывод принадлежит формировавшемуся в те годы славянофильству, и против него направлена критика Чаадаева. Много позже, в 1854 г. в «Выписке из письма неизвестного к неизвестной» Чаадаев напишет, что ему и всему поколению декабристов «и на мысль не приходило, чтобы Россия 〈...〉 сама по себе составляла какой-то особый мир» (С. 570). См. также примеч. 2, 7—9 к указ. статье.

[78] Отрывок несомненно представляет собой салонную «остроту», одну из тех, на какие Чаадаев был великий мастер. Известно, насколько ценил устное слово Чаадаева А. И. Герцен (в его «Дневнике», «Былом и думах», в письмах содержится много других острот Чаадаева).

[79] О воображении как творческой способности человека ср. отрывок № 78; о художественном творчестве — № 176.

[80] Источник цитаты не установлен. В библиотеке Чаадаева имеется книга де Местра «О папе» (*Каталог*. № 443); см.: («Заметки на книгах». № 162).

[81] Ср. *ОРМ*. № 55 и 232. О смысле отрывка см. примеч. 43.

[81а] Ср. с определением красоты, которое дает Ф. Гемстергейс в «Письме о скульптуре»: «Красота есть то, что доставляет наибольшее число идей в наименьшее время» (*Hemsterhuis F.* Oeuvres philosophiques. P., 1792. T 1. P. 21.—*Каталог* № 332).

[82] Одно из любимых евангельских изречений (Мат. 6, 10) Чаадаева, которое он часто повторял в своих сочинениях и письмах.

[83] Содержание *ОРМ*. № 122—123 во многом совпадает с содержанием писем Чаадаева к кн. Долгоруковой, написанных в 1850 г. (*Письма* № 171. 172).

[84] См. отрывок № 104 и примеч. к нему.

[85] Чаадаев имеет в виду Д Ф. Штрауса, который в своих сочинениях «Жизнь Иисуса» (1836) и «Христианское вероисповедание в его историческом развитии и борьбе с современной наукой» (1841) доказывал, что Евангелия — это собрания мифов, возникших в среде раннехристианских общин. «Отбросив все мифические наросты и наслоения,— писал Штраус в „Жизни Иисуса“,— мы могли убедиться, что и то, что раньше нам представлялось ядром жизнеописания Иисуса, в сущности является легендой, мифом» (Лейпциг; СПб., 1907. Кн. 2. С. 215). См. также письмо № 82 и примеч.1 к нему

[86] Здесь, вероятно, Чаадаев имеет в виду взгляды правого гегельянца Ф. Маргайнеке, изложенные им в книге «Введение к публичным лекциям о значении гегелевской философии в христианской теологии. С приложением особого мнения о критике Б. Бауэром евангельской истории» (Берлин, 1842). Книга сохранилась в библиотеке Чаадаева (*Каталог*. № 449); на ее страницах имеется много его отметок, сделанных красным карандашом. В этой связи следует сказать, что мысли о христианстве, изложенные Чаадаевым в отрывке № 134, возможно отражают в какой-то степени содержание его полемики с А. И. Герценом, о которой имеется запись в дневнике последнего от 10 сент. 1842 г. (*Герцен*. Т. II. С. 226). В другой записи — от 22 сент. 1842 г.— Герцен оценивает упомянутую кни-

гу Ф. Маргайнеке и употребляет то же самое выражение — juste milieu (золотая середина), что и Чаадаев (*Там же*. С. 230). См. также *ОРМ*. № 104 и 132.

ОРМ № 130—134 и 138 показывают, что в это время (40-е годы) Чаадаев занимался изучением сочинений младогегельянцев.

[87] Говоря о слиянии разума с природой, Чаадаев несомненно имеет в виду пантеизм Д. Ф. Штрауса (см. примеч. 85) и, возможно, материалистическую философию Л. Фейербаха. Книг Л. Фейербаха в библиотеке Чаадаева нет, но вообще его сочинения и идеи начали проникать в Россию с конца 30-х годов. Из знакомых Чаадаева очень интересовались Фейербахом А. И. Герцен, В. Г. Белинский, Н. А. Мельгунов. О знакомстве Чаадаева с идеями Фейербаха свидетельствует, в частности, тот факт, что, читая брошюру Ф. Маргайнеке, Чаадаев отметил в ней красным карандашом следующее место: «Достойно только удивления, что Фейербах думает, будто тем самым (т. е. обнаружив противоречивость христианства.— *В. С.*) сказал нечто новое или негативное о христианстве» (*Каталог*. № 449. S. 41).

[88] По свидетельству М. И. Жихарева, эти слова написаны Чаадаевым по поводу Ф. Ф. Вигеля в 40-х годах в ответ на кличку «лысый лжепророк», которой тот «наградил» Чаадаева. «Как этим случаем, так и вообще всей целостью своего поведения, он,— пишет М. И. Жихарев о Вигеле,— подал повод Чаадаеву сказать одно из самых глубоких и самых верных своих изречений» (далее следует по-французски «изречение» Чаадаева, дословно совпадающее с отрывком № 139).— (*ВЕ*. 1871. сент. С. 23).

[89] Ср. с надписью на книге Ф. Ламенне «Защита опыта об индифферентизме» (*Каталог*. № 410).— «Заметки на книгах». № 55.

[90] В *ОРМ*. № 145—148 говорится о начавшейся в 1853 г. Крымской войне. Свое отношение к этой войне Чаадаев высказал также в статьях: «Выписка из письма неизвестного к неизвестной», «L'Univers» и письмах 1853—1856 годов.

[91] Говоря о «двух странах, обремененных национальной партией», Чаадаев имеет в виду Польшу и Россию. Что касается национальной партии применительно к Польше, Чаадаев, по всей вероятности, подразумевает Польское Демократическое Общество, основанное в Париже в 1832 г. группой польских эмигрантов. В 1846 г. ПДО возглавляло подготовку общепольского национального восстания; однако восстание закончилось поражением повстанцев. В результате Краковская республика, последняя формально независимая территория Польши, была присоединена к Австрии. Ближайшим результатом этого поражения, по мнению Чаадаева, по-видимому, должно было стать окончательное «онемечивание» польского народа (см. его рассуждения по этому поводу в статье «Несколько слов о польском вопросе» и комментарий к ней) и исчезновение Польши с мировой арены.

Под «национальной партией» применительно к России следует понимать славянофилов и представителей «официальной народности». Свое мнение о том, что Россия в результате поражения в Крымской войне «остается надолго второстепенною державою», Чаадаев высказывал также в беседе с А. Ф. Орловым и А. А. Закревским (Звенья. М.; Л., 1934. Кн. III—IV. С. 385; см. также: *Письма*. Примеч. 1 к № 205).

[92] Этот отрывок представляет собой не совсем точную цитату из «Апологии сумасшедшего», в которой Чаадаев писал: «Есть разные способы любить свое отечество ‹...› Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть нечто еще более прекрасное — это любовь к истине» (С. 523). Последними двумя словами и должен, по-видимому, заканчиваться отрывок.

[93] Чаадаев имеет в виду тридцатилетнее царствование Николая I (1825—1855).

[94] Ср. с надписью на 1-м томе «Новой истории Франции» Ф. Гизо (*Каталог.* № 312).— «Заметки на книгах». № 4.

[95] При Альфреде Великом (ок. 849 — ок. 900) был составлен первый общеанглийский сборник законов.

[96] Идеи, развиваемые в этом отрывке, Чаадаев высказывал уже в первый период своего творчества: в *ФП I* и *АС* (С. 330, 528). Рассуждение Чаадаева о роли «элемента географического» можно считать продолжением последнего абзаца АС, хотя И. С. Гагарин, впервые публикуя ее, предполагал, что она не была продолжена. Ср. также статью «L'Univers».

[97] О философии Фихте Чаадаев писал еще в *ФП* V (см. примеч. 17 к нему). В первый (иенский) период творчества Фихте им были написаны следующие сочинения, имеющиеся в библиотеке Чаадаева: «Опыт критики всяческого откровения» (1793; *Каталог.* № 269; на книге много условных знаков Чаадаева и надпись на форзаце); «О понятии наукоучения или так называемой философии» (1798; *Каталог.* № 268; на обложке и тит. листе надпись: «К. Аксаков»). Ко второму (берлинскому) периоду творчества Фихте относятся работы: «Основные черты современной эпохи» (1806; *Каталог.* № 266), «Наукословие, изложенное в его общих чертах» (1810; *Каталог.* № 270), «Факты сознания» (посмертное издание 1817; *Каталог.* № 267). Все книги второго периода тщательно проработаны Чаадаевым (см. примеч. 7, 14).

[98] В *ОРМ.* № 162—164 речь идет о Крымской войне.

[99] Чаадаев имеет в виду, что каждая страна, принимавшая участие в Крымской войне, считала свою форму религии единственно правильной.

[100] Подобное чаадаевскому суждение о философии Фихте высказывал Г. Гейне в своем сочинении «К истории религии и философии в Германии»: «Масса вообразила, что ... Фихтево Я было личным Я Иоганна Готлиба Фихте и что это личное Я отрицало все прочие существования. „Какое нахальство! — восклицали добрые люди,— этот человек не верит, что мы существуем, мы, у которых больше мяса, чем у него, и которые по званию бургомистров и актуариев суда стоим даже выше его!“ Дамы спрашивали: „Верит ли он, по крайней мере, в существование своей жены? — Нет! — И г-жа Фихте это переносит!“

Между тем Фихтево Я не есть Я индивидуальное, но Я всеобщее, дошедшее до самосознания, Я целого мира. Мышление Фихте не есть мышление одного определенного человека, называющегося Иоганном Готлибом Фихте; это скорее мышление всеобщее, проявляющееся в одной личности» (*Гейне Г.* Полн. собр. соч. М.; Л., 1936. Т. VII. С. 119).

С этим сочинением Г. Гейне Чаадаев был знаком еще в 30-х годах (*Письма.* Примеч. 2 к № 72).

[101] См. примеч. 97.

[102] О каком авторе идет речь — неизвестно. В отрывке № 168 Чаадаев писал о Фихте, но № 170—171 посвящены не ему. Возможно, что это недоразумение связано с неправильным расположением *ОРМ*. Может быть, в *ОРМ*. № 170—171 Чаадаев имеет в виду того самого «молодого французского философа», произведениям которого посвящены *ОРМ*. № 205—206. Если это предположение правильно, ОРМ следует читать в таком порядке: 205—206, 169—171.

[103] О соотношении веры, науки и религии см. *ОРМ*. № 125, 126.

[104] О силе отталкивания (projection) Чаадаев писал в *ФП IV* (С. 370 и примеч. 10 к нему).

[105] Цитата из второй книги диалога Цицерона «О законах»: «Итак, мудрейшие люди, вижу я, полагали, что закон и не был придуман человеком, и не представляет собой какого-то постановления народов, но он — нечто извечное, правящее всем миром благодаря мудрости своих повелений и запретов» (*Цицерон*. Диалоги. М., 1966. С. 112).

Этого диалога нет в библиотеке Чаадаева, но в ней имеется диалог Цицерона «О государстве» на латинском языке (*Каталог*. № 190) с отметками и надписью на с. 59, принадлежность которых Чаадаеву сомнительна.

[106] Чаадаев отчасти повторяет здесь мысли, высказанные в отрывке № 38. См. также примеч. 6.

[107] Ср. отрывок № 121.

[108] В этом отрывке Чаадаев повторяет некоторые идеи *ФП I*.

[109] Вероятно, Чаадаев имеет в виду Ф. Ф. Вигеля.

[110] По-видимому, этот отрывок следует читать после отрывка № 188. В таком случае, «ребенок», о котором идет в нем речь, также как и в отрывке № 189,— новый, христианский Восток.

[111] Ср. отрывок № 106.

[112] Этот риторический вопрос скорее всего обращен Чаадаевым к И. В. Киреевскому, который в своем дневнике 7 марта 1854 г. высказал предположение, что Крымская война (он называет ее «войной Европы с Россией») «по всей вероятности, будет началом новой эпохи развития человеческого просвещения, под знаменем христианского православия, опирающегося на возрождение племен словенских...» (*Киреевский И. В.* Избр. статьи. М., 1984. С. 287).

[113] Государственные крестьяне — крепостное население России, оформленное указами Петра I из оставшегося незакрепощенным сельского населения (см.: *Дружинин Н. М*. Государственные крестьяне и реформа П. Д. Киселева: В 2-х т. М.; Л., 1946—1958).

[114] Т. е. Александра I. Ср. его характеристику в *ФП I* (С. 330).

[115] Ср. с мыслями о «рабстве», которые Чаадаев высказывал в *ФП II* (С. 346).

[116] Этот отрывок со слов «Было бы притом...» и отрывок № 191 почти дословно совпадают с заключительной частью статьи «L'Univers...» (С. 567—568).

[117] Мысль о том, что государственность на Западе возникла в результате иноземного завоевания, впервые высказанную философами-просветителями XVIII в. (Буленвилье, Монтескье, Мабли), а в XIX в. развитую О. Тьерри (его книги «История завоевания Англии норманнами» и «Письма об истории Франции» имеются

в библиотеке Чаадаева с большим количеством его отметок и надписей (*Каталог.* № 649, 650), Чаадаев разделял вместе со славянофилами; как и мысль о том, что Россия развивалась иначе, по-своему (см.: *Киреевский И. В.* Указ. соч. С. 209). Эту же мысль высказывал Чаадаев и в своих статьях «Письмо из Ардатова в Париж», «Ответ на статью А. С. Хомякова...». Однако, как видно по этому отрывку, из этой общей посылки Чаадаев и славянофилы делали разные, даже противоположные выводы.

118 О рабстве негров в США писал в своей книге «О демократии в Америке» А. де Токвиль. Эта книга, которую Чаадаев читал в 1835 г. (см. «Заметки на книгах», № 191), сохранилась в его библиотеке со множеством отметок. В частности, Чаадаев пометил следующее место: «Христианство уничтожило рабство; христиане XVI столетия восстановили его; однако же они всегда признавали его лишь как исключение в своей социальной системе и приняли меры к тому, чтобы ограничить его одною из человеческих рас. Таким способом они нанесли человечеству рану не столь большую, но несравненно более трудную для излечения» (*Каталог.* № 654. Т. 2. Р. 348; пер.: М., 1897. С. 280).

Отметил Чаадаев также и то место в книге, где речь идет о «развращении» рабовладельца: «Левобережный американец,— писал А. де Токвиль, имея в виду рабовладельческое население южных штатов,— презирает не только труд, но и все предприятия, для успеха которых нужен труд; живя в праздном довольстве, он имеет и вкусы праздных людей; деньги потеряли в его глазах часть своего значения, он гонится не столько за богатством, сколько за волнениями и удовольствиями ⟨...⟩ Таким образом, рабство не только мешает белым разбогатеть, но оно отклоняет их даже от этого желания» (*Там же.* Р. 363; пер.: С. 286).

119 Чаадаев цитирует «Послание к римлянам» апостола Павла: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» (13, 1).

120 Ср. высказывание Чаадаева в *ФП I* об идеях «долга, справедливости, права, порядка» (С. 327).

121 Чаадаев имеет в виду так называемое «смутное время», охватывающее период от смерти Ивана Грозного (1584) до воцарения Михаила Романова (1613).

122 И любимая поза самого Чаадаева. А. И. Герцен писал о нем в «Былое и думы»: «Десять лет стоял он, сложа руки, где-нибудь у колонны, у дерева на бульваре, в залах и театрах, в клубе и — воплощенным veto, живой протестацией смотрел на вихрь лиц, бессмысленно вертевшихся около него...» (*Герцен.* Т. IX. С. 142).

123 Ср. с оценкой реформы Петра I в статье «L'Univers...» (С. 565—566).

124 Голгофа — холм в окрестностях Иерусалима, на котором по христианскому преданию был распят Иисус Христос.

125 Схема развития человечества, излагаемая здесь Чаадаевым, не совпадает ни с разработанной Фихте периодизацией мировой истории (см.: Основные черты современной эпохи. СПб., 1906. С 15), ни с эпохами «прогресса человеческого разума» Ж. А. Кондорсе (его книга «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» имеется в библиотеке Чаадаева и, судя по отметкам на полях, была внимательно им прочитана; *Каталог.* № 200), и является, по-видимому, оригинальной идеей самого Чаадаева.

[126] Речь идет о Фихте.
[127] Речь идет о Шеллинге.
[128] Речь идет о Гегеле.
[129] В этом отрывке Чаадаев в самом общем виде излагает систему Гегеля.
[130] Чаадаев имеет в виду философию Фихте; см. отрывок № 195а и примеч. 126 к нему.
[131] Имеется в виду баллада И.-В. Гете «Ученик Чародея» (1797), начинающаяся словами:

Старый знахарь отлучился!
Радуясь его уходу,
Испытать я власть решился
Над послушною природой

(*Гете И.-В.* Стихотворения. М., 1979. С. 235; пер. Б. Пастернака).
[132] Отрывок носит, несомненно, автобиографический характер.
[133] В мае 1453 г. Константинополь после двухмесячной осады был взят штурмом войсками турецкого султана Мехмета II. Византия прекратила свое существование как независимое государство. Католический запад действительно отнесся к гибели Византии довольно равнодушно. Этому во многом способствовало то обстоятельство, что в Константинополе отказались утвердить унию между католической и православной церквами, заключенную на Флорентийском Соборе в 1439 г. Говоря о завоевании «по пути», Чаадаев имеет в виду захват Константинополя в 1204 г. участниками четвертого крестового похода.

Общий смысл этого отрывка заключается в том, что христианское государство (в данном случае Чаадаев имеет в виду православную Византию, но нетрудно усмотреть здесь намек и на православную Россию) без поддержки Запада не может устоять против натиска мусульманского Востока. Оно тем более не может победить, имея против себя объединенные силы Турции и католической Европы.
[134] Мысли о западной и восточной церкви, развиваемые в ОРМ № 201—203, Чаадаев ранее излагал в письме к А. де Сиркуру от 15 янв. 1845 г. (*Письма.* № 123). О судьбе «идеи» на Востоке и Западе Чаадаев писал в *АС* (С. 529).
[135] Под «великой ересью XVI в.» Чаадаев подразумевает Реформацию. Ср. с его оценкой Реформации в *ФП VI* (С. 402).
[136] Ср. *Письма.* Примеч. 2 к № 117.
[137] Этот отрывок почти дословно совпадает с № 193.
[138] См. примеч. 102.
[139] Имеется в виду Р. Декарт.
[140] *ОРМ.* № 208—210 представляют собой перевод фрагмента статьи К. Л. Михелета (Anz. von A. v. Cziesżkowski. «Prolegomena zur Historiosophie»), напечатанной в 1838 г. в первом томе основанного Гегелем «Ежегодника научной критики» (№ 99—100. S. 785—798). Внимание Чаадаева привлек, конечно, не «разбор» Михелета сам по себе, а содержание книги левогегельянца А. Цешковского «Пролегомены к историософии», изданной в Берлине в 1838 г. В этой книге Цешковский пытается построить новую философию истории, принципиально отличную от всех предыдущих. Если до сих пор «люди, по словам Сен-Симона, двигались по пути цивилизации спиной к будущему», то теперь, по мнению Цешковского, нужно создать

такую философию истории, которая не столько бы объясняла прошлое, сколько бы прогнозировала будущее. «Воздействие „Пролегоменов" на современников,— пишут исследователи сегодня,— вполне сравнимо с впечатлением, произведенным на умы штраусовской „Жизнью Иисуса"» (*Малинин В. А.*, *Шинкарук В. И.* Левое гегельянство. Критический анализ. Киев, 1983. С. 122).

Хронологически отрывки расположены не на своем месте. Составители *ОРМ* М. И. Жихарев или Д. И. Шаховской поместили их, по-видимому, по связи их содержания с отрывком № 207, в котором изложение современной философии доведено Чаадаевым до младогегельянства. Однако не исключено, что *ОРМ* № 208—210 написаны раньше — в 1840 г., если предположить, что именно их А. И. Тургенев имел в виду в своем дневнике 31 марта 1840 г.: «Обедал у Муравьева с Чаадаевым, он читал мне перевод свой из Мишле» (Звезда. 1940. № 8—9. С. 263). Речь здесь идет, конечно, не об историке Ж. Мишле, а о К. Л. Михелете, фамилия которого совпадает в латинской транскрипции с Мишле (Михелет был французом по происхождению) и которая в русском обиходе долгое время произносилась на французский манер.

141 О какой книге идет здесь речь — неизвестно.

142 В статье «1851» Чаадаев, хотя и не без иронии, называет социализм «идеей века». (С. 555).

143 Содержание этого отрывка напоминает некоторые детали разговора А. де Кюстина, который он имел в Английском клубе с одним «русским философом» во время своего путешествия по России в в 1839 г.

На просьбу Кюстина ознакомить его «с культурным уровнем тех, кто учит в России «слову божьему», «русский философ» отвечал: «В православных церквах проповеди всегда занимали очень скромное место. А в России и духовная, и светская власти энергично противились богословским спорам. Как только появилось желание обсуждать спорные вопросы, разделявшие Рим и Византию, обеим сторонам предписывали замолчать. В сущности, предметы спора столь незначительны, что раскол продолжает существовать только благодаря невежеству в религиозных вопросах ⟨...⟩ Факт покажется вам совершенно непонятным и необъяснимым, но, тем не менее, это так: русский народ религии не учат. Следствием этого является множество сект, о существовании которых правительство знать не разрешает ⟨...⟩

Насильственные меры приведут к огласке, но не уничтожат зла, а действовать убеждением, значит открыть дорогу спорам — наихудшему злу в глазах нашего самодержавного правительства. Поэтому прибегают к замалчиванию, т. е. не лечат болезнь, но, наоборот, способствуют ее распространению.

— Русская империя погибнет от религиозных разногласий,— заключил мой собеседник.— Поэтому завидовать нашей религиозности может только тот, кто, как вы, судит по поверхности, не зная нас на самом деле.

Таково мнение одного из самых проницательных и искренних русских (*Кюстин*. Николаевская Россия. М., 1930. С. 212—213).

Личность этого русского философа давно привлекала внимание исследователей (см.: *Струве Г.* Русский европеец. Нью-Йорк, 1950). В сущности, выбор колебался между П. Б. Козловским и Чаадаевым. Как правило, аргументом против Чаадаева был тот факт,

что проблемами русского раскола и сектантства он не интересовался. Но как видно из комментируемого отрывка, это не соответствует действительности. Кроме того, в библиотеке Чаадаева имеется книга Димитрия Туптало «Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, о делах их и изъявлении, яко вера их неправа, учение их душевредно, и дела их не богоугодны» (*Каталог.* № 19). В книге много отметок Чаадаева, свидетельствующих о внимательном чтении, причем особо Чаадаевым отмечены аргументы «раскольщиков», в частности протопопа Аввакума. (*Каталог.* № 19. С. 388).

Все это говорит не только о большом интересе Чаадаева к расколу, но и свидетельствует о том, что московским собеседником Кюстина вполне мог быть Чаадаев.

Кроме того, если предположить, что этим собеседником Кюстина был П. Б. Козловский, то непонятно, почему первый не называет имени второго: в первых главах своей книги, передавая свой разговор с Козловским (причем последний высказывает мысли куда более предосудительные с точки зрения русского правительства, чем «русский философ»), Кюстин открыто называет своего собеседника.

Напротив, вполне понятно, почему Кюстин не называет «русского философа» по имени, если этот философ — Чаадаев: обнародование его имени могло бы навлечь на него новые преследования со стороны правительства, чего Кюстин, конечно же, стремился не допустить. Не называет он Чаадаева по имени и в специально посвященной ему главе своей книги (отрывок из этой главы см. в Приложениях).

144 Отрывок представляет собой пародию на стиль и дух славянофильских сочинений о превосходстве русских «начал» над западноевропейскими. О том, что Россия в лице славянофилов претендует «на звание народа с высшей против других цивилизацией, ссылаясь на сохранение спокойствия во время пережитого недавно Европой потрясения», Чаадаев писал в статье «L'Univers...» (С. 569).

145 О ком идет здесь речь неизвестно, но можно предположить, что этот самый «известный всем человек», о портрете которого рассказал М. И. Жихарев в качестве примера острой наблюдательности Чаадаева. «У меня в комнате,— пишет М. И. Жихарев,— висел портрет очень известного всем входившим в комнату человека. Этот портрет видело очень много людей, и у меня, и в некоторых других местах, и никогда про него никто ничего не говорил. Как увидел его Чаадаев, немедленно в нем указал очень нелестное сходство с с одним не совсем благородным животным, в чем прежде видевшие, безо всякого прекословия, потом и согласились (*ВЕ*. сент., 1871. С. 19).

146 Возможно, Чаадаев имеет в виду А. Н. Раевского, который, поселившись в Москве, жил очень замкнуто, посвятив себя воспитанию дочери (см.: *Гершензон М. О.* Семья декабристов // Былое. 1906. № 11. С. 189).

147 Д. И. Шаховской переводит это слово как «игру словами» (Вопр. философии. 1986. № 1. С. 138). Точнее было бы перевести его как «словоборчество» (от греч. λογος — слово и μαχη — война).

148 Это рассуждение Чаадаева интересно тем, что в нем он обращается к рассмотрению сугубо экономической проблемы, хотя, как это видно из дальнейшего содержания отрывка, само это обращение нужно Чаадаеву для проведения «аналогии» между экономи-

ческой проблемой и «порядком интеллектуальным». Возможно, его интерес к проблематике «социальной экономии» связан с тем, что в 1848—1849 годах он изучает «Книгу нового духовного мира» Р. Оуэна (*Каталог.* № 527) и «Трактат политической экономии» Дестюта де Траси («Заметки на книгах». № 40).

[148a] Farniente (итал.) — ничегонеделанье; ср. известное выражение «Il dolce farniente» — сладостное ничегонеделанье (источник поэтического вдохновения).

[149] Речь идет о событиях Варфоломеевской ночи (24 авг. 1572 г.), во время которой началась массовая резня гугенотов во Франции, что привело к возобновлению религиозных войн.

[150] Тридцатилетняя война — первая общеевропейская война 1618—1648 гг. А. Валленштейн и И. Тилли — командующие войсками габсбургской коалиции.

[151] Драгонады — постой двойного числа драгун в домах протестантов, впервые введенный Лувуа в 1681 г. Постепенно эта мера стала применяться постоянно по всей территории Франции, причем солдатам разрешалось жестокое обращение с приверженцами протестантизма.

[152] Чаадаев имеет в виду расправу Петра I над восставшими в 1698 г. стрельцами. Всего было казнено 1182 стрельца.

[153] *ОРМ.* № 222—228 обращены к славянофилам.

[154] Райя — турецкое название христиан, живущих в Турции.

[155] *ОРМ.* № 228—229 представляют собой 8-й и 9-й отрывки серии, хранящейся в *ИРЛИ* (ф. 250, оп. 3, ед. хр. 549); см. примеч. 70.

[156] Возможность захвата Константинополя широко обсуждалась в некоторых кругах русского общества в самом начале Крымской войны. М. Н. Похвиснев записал в своем дневнике 6 апр. 1853 г.: «Был на утро у Чаадаева, московского умника, который когда-то был признан безумным. У него встретил Шипова, генерала Менда, бывшего с Муравьевым в Константинополе в 1833 г., говоруна-поэта Хомякова, ‹...› князя Львова с сыном студентом, князя Черкасского и еще какого-то князя. Менд много говорил о Константинополе, о возможности овладеть этим городом par un coup de main (захватом), о положении Босфора, о последней Турецкой кампании ‹...›» (*РА*. 1911. № 2. С. 207).

Возможно, отрывок написан Чаадаевым непосредственно под впечатлением разговора с Мендом.

Мысль о том, что «Америка единственная соперница, которой вы должны бояться», возникла у Чаадаева, вероятно, под влиянием чтения А. де Токвиля, заканчивающего 2-й т. своей книги «О демократии в Америке» словами: «В настоящее время существует на земле только два великих народа, которые, начав с различных точек, приближаются к одной цели: это русские и англо-американцы» (*Каталог.* № 654. Т. 2. Р. 490; пер.: М., 1897. С. 340). Чуть ниже Токвиль поясняет, к какой именно цели приближаются оба народа: «держать когда-нибудь в своих руках судьбу половины мира» (*Там же.* Р. 491. С. 340).

[157] Ср. в статье «L'Univers...»: «Вот в чем весь восточный вопрос, сведенный к своему наиболее простому выражению» (С. 569), — заключает он свое рассуждение в этой статье.

[158] *ОРМ*. № 230—232 отсутствуют в публикации Тогава. Они не входят в состав отрывков, представленных М. И. Жихаревым в редакцию «Вестника Европы», и образуют отдельную единицу хранения (см. вводную часть к наст. комментарию). Возможно, это в буквальном смысле отрывки из каких-то писем, извлеченные М. И. Жихаревым (см. примеч. 159) для публикации. В таком виде, например, опубликованы М. О. Гершензоном четыре отрывка из писем Чаадаева к М. И. Жихареву (*Письма*. № 181А, 208Б, 213, 214).

[159] Отрывок воспроизводит письмо Чаадаева к М. И. Жихареву 1854 года (*ИРЛИ*, ф. 334, ед. хр. 329—336).

[160] Ср. отрывок № 120.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ПОЛЬСКОМ ВОПРОСЕ
(конец 1831—1832)

Опубликовано З. А. Каменским как фрагмент настоящего издания в ж. «Вопр. философии» (1988. № 6) по переводу, сделанному (*согласно архивной надписи ИРЛИ, ф. 334, ед. хр. 263*) О. Г. Шереметевой. Перевод сверен с оригиналом Л. З. Каменской. Автограф статьи, написанной по-французски, был вклеен Чаадаевым между стр. 112 и 113 книги его библиотеки (*Sismondi J. Ch. S*. De l' Histoire de français. P., 1823. T. 5.— *Каталог*. № 623). В настоящее время он выделен в самостоятельное хранение (*ГБЛ*, ф. 103, № 1, доп., ед. хр. 1). Комментарий В. В. Сапова, З. А. Каменского и М. И. Чемерисской.

Как видно из второго абзаца статьи, она написана вскоре после восстания, т. е. в 1831 или начале 1832 г. В это время Чаадаев, оставив свое затворничество, стал появляться в московском обществе, в Английском клубе, салонах. Польское восстание 1830 г. было одной из тем, обсуждавшихся в кругу друзей и знакомых Чаадаева. Так, А. И. Тургенев в письме к брату, Н. И. Тургеневу, от 26 сент. 1831 г. пишет о спорах вокруг достоинств «стихов Пушкина и других, кои здесь во всю неделю читались всеми,— „На взятие Варшавы" и „Послание клеветникам России". Мы немного нападали на Чаадаева за его мнение о стихах...» (*ЖМНП*. 1913, март. Ч. 44. С. 21). Высокая оценка этих политических стихотворений Пушкина, данная Чаадаевым в письме к поэту в сентябре 1831 г. (*Письма*. № 54), становится понятной при сравнении их содержания со статьей Чаадаева: и там и здесь, в сущности, польское восстание рассматривается как «домашний, старый спор», «семейная вражда», которую иностранцам не дано «разрешить»; и в случае их вооруженного вмешательства в этот внутренний российский конфликт «есть,— по словам поэта,— место им в полях России, среди нечуждых им гробов», или, как говорит Чаадаев: Россия «в тот же час поднялась бы всей массой и мы стали бы свидетелями проявления всей мощи ее национального духа». О вовлеченности Чаадаева в споры по польскому вопросу свидетельствует и запись в дневнике А. И. Тургенева от 9 дек. 1831 г. (см.: Пушкин в воспоминаниях ... М., 1974. Т. 2. С. 167; *Гиллельсон М. И.* П. А. Вяземский. Жизнь и творчество. М., 1969. С. 219).

Следует указать и на то, что в 1831—1832 гг. многие из знакомых и друзей Чаадаева откликнулись на события в Польше.

М. П. Погодин написал статью о польском восстании и предложил прочитать в Московском университете курс истории Польши; находящийся в эмиграции декабрист Н. И. Тургенев написал (по-французски) статью с таким же названием, как и чаадаевская (*ИРЛИ*, ф. 309, ед. хр. 1314), а также и статью с близким названием — «Несколько слов о решении польского вопроса» (*Там же*, ед. хр. 3938) Чуть позже на события в Польше сочувственно откликнулись декабристы М. С. Лунин (на совпадение взглядов Лунина и Чаадаева неоднократно указывалось в литературе.— См.: *Берелевич Ф. И* П. Я. Чаадаев и польское восстание. Докл. и сообщ. ист. фак-та МГУ. 1948. Вып. 8. С. 27—32: публикуемая статья была известна Ф. И. Берелевич по архивному чтению; комментарий Н. Я. Эйдельмана // *Лунин М. С.* Письма из Сибири. М., 1987; по указателю) и А. И. Одоевский (в стихотворении «При известии о польской революции»).

Однако всего этого совершенно недостаточно, чтобы понять авторскую самохарактеристику, данную в начале статьи: «беспристрастный и хорошо осведомленный ум». Остается неясным, как Чаадаев, поглощенный в 1826—1830 гг. работой над *ФП*, к проблематике которых польский вопрос не имел отношения, и выйдя из связанного с этой работой затворничества лишь в середине 1831 г. (и притом. что в его переписке этого времени мы также не находим даже намека на его заинтересованность польским вопросом и историей Польши), мог к концу года считать себя «хорошо осведомленным» в сложнейшей многовековой истории Польши и так свободно оперировать значительным историческим материалом. Вопрос об обстоятельствах и источниках написания Чаадаевым этой статьи (и в этой связи о его авторстве) остается открытым для дальнейших исследований

[1] Руководители польского восстания 1830—1831 гг.— И. Лелевель и А. Чарторыйский — эмигрировали после его подавления во Францию; оба пытались добиться от правительства Франции активного содействия в решении «польского вопроса». Во Франции Лелевель возглавлял Национальный польский комитет, объединявший демократические силы польской эмиграции; парижская резиденция А. Чарторыйского стала центром консервативно-монархической эмиграции (а сам он в 1834 г. был провозглашен своими сторонниками польским королем «де факто»).

[2] В Париже 29 ноября 1831 г. широко отмечалась годовщина начала польского восстания. С речами в Национальном собрании выступили И. Лелевель, генерал Лафайет, Платер, Моген и др. Особенной резкостью отличались выступления Лафайета, требовавшего от правительства Франции оказать Польше вооруженную помощь (восставшие поляки избрали его почетным национальным гвардейцем). Именно выступления Лафайета во французском парламенте побудили Пушкина написать стихотворение «Клеветникам России» (см.: *Францев В. А.* Пушкин и польское восстание 1830—1831 гг. // Пушкинский сборник. Прага, 1929. С. 65—208; *Черкасов П. П.* Генерал Лафайет. Исторический портрет. М., 1987; С. 162). В 1833 г. московской полицией у студентов университета была изъята тетрадь со списками «речей возмутительных, говоренных в Париже... по случаю годовщины польской революции» (*ЛН*. Т. 56. С. 382).

Ирония Чаадаева по поводу предложения послать флот в Поланген (нынешняя Паланга) вызвана тем, что это курортное местечко не способно принять военные корабли, тем более флот. Кроме того, Поланген — наиболее удаленное место на Балтийском побережье от основного театра военных действий.

[3] Историческая граница между польским и древнерусским государствами описана Чаадаевым в общем верно, хотя и несколько сдвинута на запад. Вслед за многими историками того времени Чаадаев придерживается «норманской теории» и отождествляет варягов и руссов.

[4] Pacta conventa — «Договоры об объединении» Польши и Великого княжества Литовского в единую республику — «Речь Посполитую». Процесс объединения Польши и Литвы, начало которому положила Кревская уния 1385 г., завершился в 1569 г. подписанием Люблинской унии. В составе Речи Посполитой Литва, основную часть которой, как справедливо отмечает Чаадаев, составляли западнорусские земли, пользовалась сначала значительной автономией, даже государственным ее языком был белорусский. В течение XVII—XVIII вв. эти элементы автономии были отняты Польшей. Чаадаев обращается к данным историческим фактам, чтобы показать несостоятельность требования руководителей польского восстания, поддержанного рядом европейских политических деятелей, восстановить Польшу в границах Речи Посполитой.

[5] Освободительную войну украинского народа (началом ее Чаадаев считает 1651 г.) и Петербургские конвенции 1770—1790 гг. о разделе Речи Посполитой Чаадаев рассматривал как начало и конец единого процесса отделения от Польши русского населения (украинцы и белоруссы для него, как и для большинства его современников,— части русского народа).

[6] По словам Ф. И. Берелевич, «это — единственный случай, когда Чаадаев нападает на католическое духовенство» (*Указ. соч.* С. 28).

[7] По решению Венского конгресса большая часть бывшего Варшавского герцогства (созданного в 1807 г. Наполеоном) была присоединена к России под именем Царства Польского. До 1830 г. на территории Царства Польского действовала относительно либеральная конституция, Польша имела свою, хотя и номинальную, армию.

[8] Силезия, Померания и великое княжество Познанское — части Польши, которые по решению Венского конгресса оставались в руках Пруссии; Краков был объявлен «вольным городом» и в качестве такового просуществовал до 1846 г., когда был присоединен к Австрии.

[9] Историческое название Галиции, которая до начала первой мировой войны входила в состав Австро—Венгрии.

ЗАПИСКА ГРАФУ БЕНКЕНДОРФУ
(1832)

СП II. С. 302—309. Комментарий З. А. Каменского и В. В. Сапова.

Включенная нами в число сочинений, эта «Записка» Чаадаева обладает поистине уникальной особенностью, которая несвойствен-

на ни одной другой его работе: являясь его сочинением, она в целом не выражает ни его мнения, ни мнения того, от имени кого она написана,— И. В. Киреевского. Поэтому при изучении взглядов Чаадаева в этот период, характеризующийся некоторой «сменой вех», учитывать идеи «Записки» можно лишь после очень тонкого и четкого отслаивания того, что можно считать выражением его мнения, от того, что таковым не является. Это чувствовал и провозгласил первый издатель «Записки» И. С. Гагарин, который писал по ее поводу: «Иван Киреевский основал журнал под наименованием „Европеец“. Последний был запрещен после второго номера. Петр Чаадаев был очень дружен с Иваном Киреевским, хотя и не разделял его мыслей; он составил записку, которую Киреевский должен был подать графу Бенкендорфу. Мы не знаем, была ли эта записка когда-либо вручена этому последнему, но она содержит на наш взгляд рассуждения, достаточно замечательные для того, чтобы быть обнародованной. Мы напомним только читателю, что Чаадаев, отдавая свое перо к услугам одного из друзей своих и говоря не от своего имени, не может считаться ответственным за все высказанные здесь мысли. Следует признать, однако, что он старается в этой записке излагать мысли Киреевского с той стороны, которая их особенно сближает с его собственными» (цит. по: *СП II*. С. 316—317).

М. О. Гершензон сомневался в авторстве Чаадаева (и потому поместил «Записку» в «Приложении» к СП); безусловное авторство Чаадаева установлено Д. И. Шаховским, обнаружившим две копии «Записки»: одну — в архиве Тургеневых среди других писаний Чаадаева, другую — среди отобранных у Чаадаева в 1836 г. бумаг, причем последняя с поправками рукою Чаадаева (см.: Декабристы и их время. М., 1932. С. 188; ныне хранится в *ИРЛИ*, ф. 93, оп. 3, № 1357; ср. ф. 334, № 224).

И. В. Киреевский отрицал свое участие в составлении этой «Записки». В письме к А. С. Хомякову от 10 апр. 1844 г. он писал: «оправдание мое, которое ходило тогда по Москве, было написано не мною и не по моим мыслям и распущено не по моему желанию» (*Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 365).

Резкое осуждение «Записка» Чаадаева получила впоследствии со стороны В. С. Печерина, писавшего в 1862 г. А. И. Герцену: «Мне кажется, эта записка не делает чести ни Чаадаеву, ни нашему поколению вообще» (*ЛН*. Т. 62. С. 473).

У Печерина были все основания говорить так: «Записка» содержит в себе положения, которые нельзя назвать иначе как верноподданническими и ренегатскими. К их числу следует отнести отказ не только от революционности (что было уместно в *ФП* как перемена теоретической ориентации, но что в такого рода «Записке» могло быть вызвано только разве беспринципной апологетикой и желанием приноровиться к официальному мнению), но и от свободы, от конституции, и даже от самого права рассматривать политические проблемы. К такого же рода ренегатству относятся и строки, проповедующие монархизм, единение с официальной правительственной политикой в идеологической области.

В то же время в Записке содержатся высказывания, которые можно считать по меньшей мере неосторожными, если не критическими по отношению к правительству. Таковы выражения, что «правительство 〈...〉 не ведало, насколько» Россия отличалась от Запада (как будто можно было у Бенкендорфа вызвать сочувствие мнению,

что правительство, царь могут что-нибудь «не ведать» из того, что вéдомо литератору!), резко выраженное требование отмены крепостного права, квалификация правительственных чиновников как людей, «которые впитывают с молоком своих кормилиц всяческую неправду» и которые с колыбели освоились «со всеми родами несправедливости». В «Записке» содержалась критика русской православной церки и, в сущности, утверждалось, что царь не понял направления «Европейца».

Наконец, в «Записке» высказаны мысли, развивающие идеи *ФП*. Таковы мысли о роли традиции, однако теперь уже в том смысле, что у России нет традиций западных, но есть собственные, самобытные, и потому — согласно общим положениям системы *ФП* о роли традиции в истории — на последних, а не на первых, должна основываться современная и будущая жизнь России. Что же касается европейской традиции, то Чаадаев модернизирует положение *ФП*, утверждая теперь, что в России должны вводиться идеи старой, а не новой, революционизирующей Европы и углубляться классическое образование. Писал Чаадаев и о самобытных русских началах,— словом, высказывал идеи, которые в зависимости от их истолкования могли быть и чаадаевскими (как это показано во вступительной статье, в разделе «После Философических писем»), и будущими славянофильскими. Но характерно, что Киреевский не признал эти идеи своими, хотя объективная близость ряда их мыслей — несомненна, в частности, развиваемых И. В. Киреевским в статье «Девятнадцатый век» и Чаадаевым в Философических письмах (см. об этом подробнее: *Кулешов В. И.* Славянофилы и русская культура. М., 1976. С. 237—238; *Кошелев В. А.* Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов (1840—1850-е годы). Л., 1984. С. 23—24).

[1] Журнал И. В. Киреевского «Европеец» был запрещен 7 фев. 1832 г. по письму А. Х. Бенкендорфа к министру народного просвещения графу Ливену (*Лемке*. С. 73). Это письмо Бенкендорфа, судя по «Записке» Чаадаева, было известно последнему.

[2] Д. И. Шаховской в своей статье «Якушкин и Чаадаев», исходя из предположения, что «записка заключает в себе сплошь чаадаевские мысли», привлек это место из «Записки» в качестве еще одного аргумента в пользу развиваемой им мысли, что «после 1825 г. все отзывы Чаадаева о попытке насильственного переворота проникнуты решительным ее осуждением». Далее Д. И. Шаховской пишет: «В 1820 г. об испанском военном перевороте он отзывался совсем иначе» (Декабристы и их время. М., 1932. С. 188). Однако из текста письма Чаадаева к брату от 25 марта 1820 г. (*Письма*. № 11) видно, что его привлекал как раз мирный характер испанской революции. Кроме того, Шаховской совсем не принял во внимание официальный характер «Записки» Чаадаева, который едва ли побуждал его к абсолютной откровенности с шефом III-го отделения.

АПОЛОГИЯ СУМАСШЕДШЕГО
(1837)

СП II. Сверено Л. З. Каменской с французским текстом *СП I. С. 219—234* и более ранним и кратким текстом *СП II. С. 29—40*, перепечатанным также *McNally* и *Rouleau*. Комментарий З. А. Каменского и М. И. Чемерисской.

Более краткий вариант содержит, однако, некоторые дополнительные тексты; наиболее крупный из них мы публикуем в подстрочном примеч. к С. 536 в переводе Л. З. Каменской. *АС* впервые была напечатана в: *Gagarin*. Русский перевод печатался в кн.: *Петр Чаадаев*. Апология сумасшедшего / Перев. с франц. С. М. Юрьева и Б. П. Денике (Казань, 1906) в качестве приложения к книге М. О. Гершензона (см. *Гершензон*), а также в *СП. II* и в издании Б. Н. Тарасова (см. *Тарасов*). Дата написания определяется сведениями о том, что Чаадаев задумал *АС* сразу же после телескопской истории (Чаадаев гр. Строганову в письме от 8 нояб. 1836 г.; *Письма*. № 83).

[1] В оригинале этот текст по-английски.

[2] Первое послание к коринфянам, 13, 7. Чаадаев употребил здесь слово «charité», что Гершензон вполне правомерно перевел как «милосердие». Однако в современном каноническом переводе (М., 1968) употреблено слово «любовь».

[3] Круг лиц, которые, по мнению Чаадаева, требовали расправы над ним,— сторонники официальной светской и православной идеологии, складывающегося славянофильства (см. примеч. 12). См. отзывы некоторых из них в Приложениях и ссылки в примеч 2 к письму № 78.

[4] Чаадаев вряд ли еще сохранял иллюзии, что правительство Николая I продолжит традиции «просвещенного абсолютизма». Скорее комментируемые строки можно понимать как иронию, повторяющуюся и далее («человек, пораженный безумием по приговору верховного судии страны»). Инициатива расправы над дерзким мыслителем шла сверху, прежде всего от попечителя Московского Университета графа Г. С. Строганова и министра просвещения С. С. Уварова (*Лемке*. С. 412—419).

[5] Д. И. Шаховской (*ЛН*. С. 71) и вслед за ним Б. Н. Тарасов (см. *Тарасов*. С. 338) полагают, что здесь Чаадаев имеет в виду Ламенне. Готовя текст *АС* к печати (ф. 334, № 257, с. 3), Шаховской отмечал в примечании, что имя Ламенне значилось в экземпляре этого сочинения, бывшего в руках у Чернышевского, также готовившего его к публикации; это имя стояло и в примечании варианта перевода *АС*, имевшегося в распоряжении М. Н. Лонгинова (ф. 334, № 256, с. 3). Однако следует обратить внимание и на то обстоятельство, что по терминологии и по мысли мог подразумеваться и Гегель, которым как раз в это время Чаадаев заинтересовался, прося А. И. Тургенева прислать ему из Петербурга сочинения немецкого мыслителя (*Письма*. № 87).

[6] Имеется в виду Петр I.

[7] Имеется в виду работа Петра I в Голландии в качестве плотника.

[8] Очевидно, Германия, выходцы из которой — Г. Ф. Миллер, Авг. Шлецер, И. Ф. Г. Эверс — много сделали для изучения русской истории.

[9] Как подробнее указывается во вступительной статье к настоящему изданию, Чаадаев здесь противоречит сам себе, потому что на других страницах этого же сочинения он говорит не только о наличии традиций русской жизни в допетровские времена, но и о том, как эти традиции и специфические черты народа и его истории ис-

пользовать для усовершенствования русской жизни. Впоследствии Чаадаев подробнее разовьет свою точку зрения, согласно которой петровские преобразования явились органичным продолжением предыдущего развития России. Выражение Чаадаева приобрело, однако, широкую известность; его, например, упоминает М. А. Бакунин в «Государственности и анархии» («Прибавление А»).

[10] См. примеч. 12.

[11] Представление о соотношении исторических ролей Востока и Запада — развитие мыслей, изложенных в *ФП*, однако в более лапидарной форме (в *ФП* Ближний Восток с его мощной монотеистической традицией противопоставлен Индии и Китаю). Идея сближения России с Востоком высказывалась некоторыми славянофилами; ее демагогически использовал С. С. Уваров для противостояния либеральным идеям, шедшим с Запада.

[12] «Новая школа», идеи которой здесь изложены и представители которой выше названы «фанатическими славянами»,— это, конечно, славянофильство. Однако обращает на себя внимание и должно быть специально отмечено то обстоятельство, что славянофильство сложилось и заявило о себе как школа лишь к 1839 г.; Чаадаев же фиксирует здесь еще за 2—3 года до этой даты процесс формирования «новой школы». Это же предвосхищение прослеживается и по его переписке середины — второй половины 30-х годов. Следует сказать также, что Чаадаев, критикуя антизападнические тенденции славянофильства, сам был несправедлив к русскому прошлому, как и в *ФП*. В 40-х годах он многое пересмотрит в своем отношении к русской истории (см. об этом во вступит. статье).

[13] Чаадаев, видимо, имеет в виду тот факт, что Николай I любил подчеркивать свою преемственность по отношению к Петру I.

[14] См. примеч. 8; здесь имеются в виду Г. Ф. Миллер и Авг. Шлецер.

[15] Имеется в виду История Государства российского, все десять томов которой к этому времени уже были опубликованы.

[16] Трудно сказать, какие именно научные и художественные произведения 20—30-х годов он имеет в виду и, в частности, имеет ли в виду уже вышедшую к тому времени «Историю русского народа» Н. Полевого (1829—1833. Т. 1—6). Но в конце 20 — начале 30-х годов русская тема все более внедряется в историографию и в художественную литературу. Можно указать в этой связи романы Ф. Булгарина «Дмитрий Самозванец» (1830) и «Мазепа» (1833—1834. Ч. 1—2), драмы М. Н. Загоскина «Юрий Милославский или русские в 1612 г.» (1833), «Рославлев или русские в 1812 году» (1832), «Аскольдова могила» (1833), стихотворные трагедии А. С. Хомякова «Ермак» и «Дмитрий Самозванец» (1833). В это время начинает собирать свое «Древлехранилище» М. П. Погодин.

Думается, что хотя многое из названного и может дать основание для иронии Чаадаева, в целом же он вряд ли был справедлив в комментируемой оценке отечественной историографии.

[17] Имеется в виду Земский Собор 1613 г., избравший на царство Михаила Романова.

[18] Ничто не указывает на попытки Чаадаева после 1831 г., когда он закончил *ФП*, продолжить этот труд. В письме к Пушкину от 17 июня 1831 г. Чаадаев писал, что окончил «все, что имел сделать» (*Письма*. № 52). Думается поэтому, что слово «неоконченным» надо понимать в том смысле, что Чаадаев считал свой трактат не-

достаточно отделанным, отредактированным, и это соответствовало действительности.

19 Имеется в виду *ФП I*.

20 «Что делается в тех странах...» — в этом абзаце отразилось разочарование Чаадаева в результатах революции 1830 г. во Франции.

21 Имеется в виду *ФП I*.

22 Имеется в виду пьеса Н. В. Гоголя «Ревизор», появившаяся в том же 1836 г., что и *ФП I*.

23 Эта мысль о роли географического фактора в истории России впоследствии не раз высказывалась Чаадаевым (см., напр., письма к А. И. Тургеневу, № 95; фрагмент «1851», статья «L'Univers...», *ОРМ*. № 160 и примеч. 96 к нему).

ОТВЕТ НА СТАТЬЮ А. С. ХОМЯКОВА «О СЕЛЬСКИХ УСЛОВИЯХ» (1843)

Начало статьи, не имеющей названия, печатается по копии Д. И. Шаховского (*ИРЛИ*, *ф. 334*, *№ 270*), сделанной с копии М. И. Жихарева (*ИРЛИ*, *ф. 250*, *оп. 1*, *№ 29*); окончание ее (см. примеч. 6) — по публикации Н. В. Голицына в *ВЕ* (*СПб.*, *1918. Т. I—IV*) под названием «Отрывки из исторического рассуждения о России». Впервые статья напечатана полностью в издании: *Тарасов* под тем же названием. Автограф статьи неизвестен. Дата определяется временем появления статьи Хомякова в журн. «Москвитянин» (1842. Кн. 6). Название этой работе Чаадаева дано редактором наст. издания. Комментарий М. И. Чемерисской.

Статья А. С. Хомякова была посвящена сельской общине. В завуалированной форме (насколько позволяла цензура) в ней говорилось о возможности освобождения крестьян, о чем идет речь в первых фразах работы Чаадаева. Идеи этой статьи Чаадаев высказывал раньше в письмах к Е. А. Свербеевой и А. И. Тургеневу (*Письма*. № 104 и 115), где он прямо полемизировал со славянофилами; здесь же он делает то же посредством тонкой иронии, не заметив которой можно впасть в иллюзию относительно позиции Чаадаева по этому вопросу.

1 Призвание варягов. Здесь Чаадаев следует распространенной в его время норманнской теории, конкретнее — концепции М П. Погодина.

2 Имеется в виду Новгород.

3 Новгород был силой присоединен к Московскому государству при Иване III и разрушен при Иване IV.

4 Имеется в виду Н. М. Карамзин.

4а Ф. Гизо, книга которого «Очерки по истории Франции» (P., 1823) имеется в библиотеке Чаадаева (*Каталог*. № 314), цитирует «О заговоре Катилины» (2, 4) Г. Саллюстия Криспа (Соч. М., 1981. С. 5).

5 Отрывок о введении православия из «Повести временных лет».

6 Далее идет текст, опубликованный в ВЕ.

[7] Высокая оценка византийского влияния, хотя и приправленная долей иронии,— разительный контраст с *ФП I*, хотя уже в *АО* критика православия была снята и даже заменена некоторыми реверансами в его сторону. Впрочем, не являются ли ироническими и эти оценки Византии и православия?

[8] Признание значимости ордынского ига не только для политического, но и для духовного развития России было в русской историографии XIX в. достаточно оригинальным соображением.

ПРОЕКТ ЭПИТАФИИ М. Ф. ОРЛОВУ
(1843)

Былое. 1906. № 11. С. 187; фотокопию см.: *ЛН*. Т. 60, кн. I. С. 43.

ПИСЬМО ИЗ АРДАТОВА В ПАРИЖ
(1845)

Опубликовано З. А. Каменским как фрагмент наст. издания в ж. «Вопр. философии» (1988. № 6) по машинописной копии (*ИРЛИ*, ф. 334, № 272), сделанной Д. И. Шаховским с рукописной копии М. И. Жихарева (*там же*, ф. 250, оп. 1, № 558). Автограф Чаадаева неизвестен. Незначительные изменения, внесенные в орфографию статьи Д. И. Шаховским и редактором наст. издания, не оговариваются. Датируется на том основании, что речь в статье идет об И. В. Киреевском как о «будущем редакторе» журн. «Москвитянин», каковым он стал в 1845 г., Следовательно, статья не могла быть написана позднее этого года. Комментарий В. В. Сапова и М. И. Чемерисской.

Чаадаев, по-видимому, собирался опубликовать эту статью. Н. М. Языков в письме к брату от 25 марта 1846 г. сообщал: «„Московский Сборник" прекраснейший; его все хвалят. Даже Чаадаев хочет дать статью в него...» (*РС*. 1903, март. С. 538). Этим и объясняется название статьи: запрет на публикацию в печати, наложенный на Чаадаева еще в 1836 г., по-прежнему оставался в силе, и готовя статью к печати, он, вероятно, намерен был подписать ее псевдонимом. Известно, что некоторые свои письма, распространяемые среди знакомых, Чаадаев подписывал псевдонимом «Мишель Хрипуновский», что для людей знающих ясно указывало на его авторство: «Мишель» — имя его брата М. Я. Чаадаева, «Хрипуново» — постоянное местожительство последнего — село в Ардатовском уезде Нижегородской губернии.

[1] Речь идет о славянофильском журнале «Москвитянин», который в 1845 г., после некоторого перерыва, возобновил свое существование (ср. *Письма*. № 99 и примеч. 2 к нему).

[2] И. В. Киреевский в начале 30-х годов был идейно близок к Чаадаеву, который в 1832 г. после запрета журнала Киреевского «Европеец» написал в его защиту «Записку графу Бенкендорфу» (см. выше примеч. к этой «Записке»). К 40-м годам Киреевский стал одним из лидеров славянофильства, что и имеет в виду Чаадаев, говоря о его «другом пути, вовсе противоположном нынешнему».

[3] Цитата из статьи А. С. Хомякова «О сельских условиях» (*Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 3. С. 64).

[4] Имеются в виду взгляды славянофилов на деятельность Петра I как на насильственную акцию, разрушившую исконные русские начала.

[5] Не совсем точная цитата из «Повести временных лет», где сообщается, что «в лето 6496» (988) «Володимеръ посла по всему граду, глаголя: „Аще не обращеться кто заутра на реце, богат ли, ли убог, или нищь, ли работникъ, противенъ мне да будеть“. Се слышавше людье, с радостью идяху, радующеся и глаголюще: „Аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли“» (Изборник. М., 1969. С. 72). Эту же цитату Чаадаев приводит в статье «Ответ на статью А. С. Хомякова...».

[6] Упоминание о народной воле, проявленной при крещении Руси, носит явно иронический характер: из текста летописи следует, что христианство было введено принудительно.

ПРОЕКТ ПРОКЛАМАЦИИ К КРЕСТЬЯНАМ
(1848)

ЛН. С. 680. Датировка: «1848, после февральской революции» дана Д. И. Шаховским (*там же.* С. 679). Комментарий З. А. Каменского.

Эта прокламация, вплетенная в книгу библиотеки Чаадаева (*Garcin de Tassy J. H.* Histoire de la littérature Hindou et Hindustani. P., 1839; *Каталог*, № 286), была обнаружена О. Г. Шереметевой. Б. Н. Тарасов без какого-либо обоснования утверждает, что этот текст не является автографом сочинения Чаадаева, а одной из листовок, в то время распространявшихся в России, с которой Чаадаев снял копию (*Тарасов I.* С. 416—417). Однако если перед нами автограф, да еще специально спрятанный в книгу (что Чаадаев сделал и со статьей «Несколько слов о польском вопросе»), и если кроме того (как это показывает и сам Тарасов) прокламация вписывается в контекст тогдашних идей Чаадаева (Тарасов цитирует некоторые высказывания и к ним можно было бы присоединить еще и другие, в частности «Воскресную беседу...»), то отказать Чаадаеву в авторстве у нас нет решительно никаких оснований. Важно и то, что авторство Чаадаева утверждает и лучший знаток его текстов Д. И. Шаховской.

ВОСКРЕСНАЯ БЕСЕДА СЕЛЬСКОГО СВЯЩЕННИКА...
(1849)

ВЕ (1918. Т. I—IV. С. 252—254). Комментарий М. И. Черисской.

Беседа эта является своеобразным откликом на события 1848—1849 гг. в Европе (чем и определяется предполагаемая датировка) и на идеи христианского социализма. Возможно, она предназначалась для анонимного распространения, хотя псевдоним «Петр Басманский» слишком прозрачен. Пометка «Новые Рудники» — намек на возможную (каторжную) судьбу автора. Судя по письму к С. П. Шевыреву (*Письма.* № 160), Чаадаев непрочь был увидеть

свою «Беседу» напечатанной в журнале «Москвитянин». К этому же письму автор приложил —, видимо, вымышленную — «Выписку из письма брата моего», т. е. М. Я. Чаадаева, в которой содержалась просьба о публикации «Беседы». Сохранился ответ С. П. Шевырева на эту проповедь. Он отмечает, что за основу взят труднейший для приложения к реальной жизни текст Евангелия, сопоставляет трактовку Петра Басманского с той, которая дана в книге «Четьи—Минеи», и приходит к оправданию богатства путем доведения до абсурда доводов оппонента. «Человек, имеющий копейку, уже богач по сравнению с тем, у кого ничего нет» (*ИРЛИ*, ф. 334, оп. 1, № 453).

[1] Здесь ошибка — текст находится не в 20-ой, а в 19-ой главе Евангелия от Матфея. Современный перевод (М., 1968): «И еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие».

1851

Опубликовано полностью В. В. Саповым как фрагмент наст. издания в ж. «Вопр. философии» (1988. № 6) по переводу с франц., сделанному Д. И. Шаховским (*ИРЛИ*, *ф. 334*, *ед. хр. 266*, *лл. 11—17*) с рукописной копии М. И. Жихарева (*Там же*, *ф. 250*, *оп. 1*, *№ 554*), которую нам получить не удалось ввиду того, что в 1987—1988 гг. Ф. 250 был закрыт для пользования. О французском источнике см. комментарий к французским текстам. Нумерация отрывков произведена Д. И. Шаховским. Автограф Чаадаева неизвестен.

Часть статьи (1-й фрагмент) в переводе М. И. Жихарева (*ГБЛ*, ф. 103, п. 2233в, ед. хр. 101) была опубликована в: Zeitschrift für Slavische Philologie (1960. Bd. XXVIII. H. 2. S. 413—415) П. Шейбертом с подробным комментарием в Heft1 (1959 г.). Затем перепечатана Б. Н. Тарасовым (Литературная учеба. 1988. № 2). Комментарий В. В. Сапова.

Статья в 1936 г. была подготовлена к публикации Д. И. Шаховским, снабдившим ее вводной частью (ф. 334, ед. хр. 266, лл. 1—10). Приводим выдержки из нее: «В статье Чаадаева под общим заглавием „1851“ мы имеем в сущности несколько отрывков, объединенных хронологической датой и оценкой различных проявлений реакции, повсеместно восторжествовавшей в Европе после революционных движений 1848—1849 гг. Статья входит в состав той большой коллекции писаний Чаадаева, которая передана была М. И. Жихаревым для напечатания в редакцию «Вестника Европы» еще в 1871 г. 〈...〉 Мы и по отношению к публикуемой рукописи имеем, к сожалению, не авторский подлинник, а копию Жихарева. В данном случае это особенно досадно: может быть, знакомство с оригиналом облегчило бы выяснение вопроса о том, представляет ли публикуемая статья сводку воедино разных частей самим автором или же редакционный домысел М. И. Жихарева, а также и то, кому принадлежит заглавие статьи и к чему именно — ко всей статье или только к первой части ее — заглавие это относится. Надо думать, судя по общему отношению Жихарева к попавшему в его руки литературному наследству, что в обоих случаях мы имеем дело с редакционным оформлением самого автора 〈...〉

Почти одновременно с Чаадаевым дал свой классический разбор «18 брюмера Луи Бонапарта» и Маркс ‹...› Конечно, у Чаадаева нет и следов того анализа действующих пружин, отражавших противоположные классовые интересы, каким справедливо славился очерк Маркса. Тем не менее и оценка Чаадаева, в совсем другом плане, представляет значительный интерес. Характерно уже то, что автор без малейшего колебания обрушивается со всей силой негодования на «грубое торжество силы над правом», решительно отвергая все доводы в защиту водворителя «порядка», хотя сам Чаадаев является, конечно, всегдашним и убежденным сторонником последнего: он предвидит в узурпаторских приемах новый источник крушения того самого порядка, который якобы служит целью и оправданием правонарушения. Конечно, в этом можно бы усмотреть просто упорное доктринерство, но тем интереснее, что далее логика событий довольно неожиданно приводит Чаадаева, при всей скудости его фактических знаний и терминологической путанице, к выводам, напоминающим некоторые оценки Маркса ‹...›».

К числу таких выводов Шаховской относит признание Чаадаевым в качестве основных ведущих сил современности, с одной стороны, того, что он называет «демократизмом, демагогией, социализмом и анархией», а с другой — «капитализмом»; Чаадаев отвергает возможность всякого клерикального и феодального воздействия на дальнейшее направление исторического развития.

К сказанному Шаховским следует добавить и общую для Маркса и Чаадаева оценку личности Луи Бонапарта: «Полу-шут, полузлодей, ставший героем этой драмы, в наших глазах останется всегда просто-напросто ловким и удачливым авантюристом и ничем более»,— так характеризует его Чаадаев. «Авантюрист, скрывающий свое пошло-отвратительное лицо под железной маской старого Наполеона», «ловкий шулер», «карикатура на старого Наполеона»,— такими словами заклеймил Маркс «героя» декабрьского переворота 1851 г. И это не просто случайное и внешнее совпадение, в основе его — общая для обоих мыслителей точка зрения на соотношение личности и социальных условий. Маркс писал, что В. Гюго видит в перевороте Луи Бонапарта «лишь акт насилия со стороны отдельной личности. Он не замечает, что изображает эту личность великой вместо малой, приписывая ей беспримерную во всемирной истории мощь личной инициативы. Прудон, с своей стороны, стремится представить государственный переворот результатом предшествующего исторического развития ‹...› Он впадает, таким образом, в ошибку наших так называемых *объективных* историков. Я, напротив, показываю, каким образом *классовая борьба* во Франции создала условия и обстоятельства, давшие возможность дюжинной и смешной личности сыграть роль героя» (*Маркс К.*, *Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 16. С. 375). Конечно, под социальными условиями, позволившими «полу-шуту, полу-герою» захватить власть, Чаадаев понимал не перипетии классовой борьбы, а общий и довольно абстрактно трактуемый кризис «европейской христианской цивилизации» («крушение иллюзий подлинных друзей порядка», по его собственному выражению). Поэтому выход из создавшейся ситуации он видел не в дальнейшем развитии классовой борьбы, он связывал его с победой некоей «новой, еще неза-

хватанной идеи». «Сам Чаадаев,— писал Д. И. Шаховской,— вероятно, видел новый путь в перерождении человеческой природы и ждал гения, который бы увлек человечество по этому пути».

[1] Имеется в виду бонапартистский переворот во Франции 2 дек. 1851 г.

[2] Под «героем этой драмы» Чаадаев подразумевает Луи Наполеона.

[3] Cirque Olimpique — театр в Париже, где ставились республиканские пьесы.

[4] Это предсказание Чаадаева вполне подтвердилось в дальнейшем: правительство Наполеона III вело многочисленные войны: 1853—1856 — Крымская война, 1859 — война против Австрии, 1858—1867 — интервенция в Индокитай, Сирию и Мексику, наконец 1870—1871 — франко-прусская война, закончившаяся Седанской катастрофой французской армии и революцией во Франции 4 сент. 1871 г., свергнувшей Наполеона III с престола.

[5] Намек на разработанную Прудоном анархистскую теорию «ликвидации государства». Бонапартистский переворот 2 декабря Прудон одобрял как своеобразную «социальную революцию».

[6] Имеется в виду Великая французская буржуазная революция 1789—1794 г.

[7] Из контекста статьи не совсем ясно, какую «семью» имеет в виду Чаадаев. Вполне возможно, что речь идет о Бонапартах: помимо самого Наполеона императорами были его братья — Жозеф, Луи и Жером («король Ерёма», как называли его в России). Но не исключено, что, говоря об «ослеплении одной семьи», Чаадаев имеет в виду «реставрированных» Бурбонов: еще в письме к А. С. Пушкину в 1831 г. он писал, имея в виду июльскую революцию во Франции 1830 г., что у него «навертываются слезы на глазах» при виде «необъятного злополучия старого, старого общества» и что «нелепая глупость одного человека сделала все это», прозрачно намекая тем самым на Карла X (*Письма.* № 54).

[8] Ср. *ОРМ.* № 135.

[9] По словам Д. И. Шаховского, «третий отрывок по форме типичный чаадаевский афоризм», он резюмирует содержание первого (*ИРЛИ*, ф. 334, ед. хр. 265, л. 3).

[10] Чаадаев имеет в виду преобразования Петра I.

[11] По мнению Д. И. Шаховского, в 4-м отрывке Чаадаев умышленно идиллически изображает внутреннее состояние России. Это дает ему возможность, «высмеивая реакционеров, под которыми Чаадаев разумеет славянофильство», выдвинуть против них «аргументы действительно убийственные, неотразимые и неожиданные: он сталкивает наших реакционеров лбами с правительством, которое ведь и было инициатором внешней европеизации страны, а так как славянофилы не только не стремятся к борьбе с правительством, а, напротив, всячески стремятся к укреплению власти 〈...〉 то и все их стремления наталкиваются на внутреннее противоречие и не имеют никакой силы. После этого и все отчаянные усилия правительства удержать у нас существующий порядок, которому ничто не угрожает, только потому, что он потрясен в Западной Европе, представляются явно бессмысленными, так как у нас и так все пребывает в тишине и спокойствии» (*Там же,* л. 8—9).

К СТАТЬЕ КИРЕЕВСКОГО В «МОСКОВСКОМ СБОРНИКЕ» (1852)

Опубликовано полностью З. А. Каменским и В. В. Саповым как фрагмент наст. издания в ж. «Вопр. философии» (1988. № 6). Комментарий З. А. Каменского и В. В. Сапова.

Текст написан Чаадаевым на форзацах книги его библиотеки (*Jourdan A. J. L.* Dictionnaire raisonné, etymologique, sinonymique et polyglotte. Bruxelles, 1837; см. *Каталог.* № 372) и представляет собой одиннадцать замечаний Чаадаева на статью И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России», опубликованной в «Московском сборнике» (1852. Т. 1), чем и определяется его датировка. Первые четыре замечания на книге Журдена ныне стерты, хотя по отдельным словам и, в частности, по графическому начертанию теоремы Пифагора вполне очевидно, что начало стертой части — два первые замечания — идентично тому тексту, который ныне хранится в *ИРЛИ*, ф. 250, оп. 1, № 283 и представляет собой копию, сделанную М. И. Жихаревым. Эти два параграфа публикуются по машинописной копии, снятой Д. И. Шаховским (*там же*, ф. 334, ед. хр. 260) и опубликованной Б. Н. Тарасовым (Литературная учеба. 1988. № 2). Замечания 3-е и 4-е восстановить не удалось. Замечания 5—11 воспроизведены по оригиналу, расшифрованному В. В. Саповым. Замечание 11-е отдельно и не совсем точно было расшифровано О. Г. Шереметевой без указания на его связь с другими (*Каталог.* С. 134).

Не только Чаадаев отнесся к статье Киреевского критически; не приняли ее многие славянофилы (подробнее об этом см. комментарий Ю. В. Манна // *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 418—419). Своеобразно откликнулся на статью Н. Г. Чернышевский. Верный своей тактике этого периода — стремлению к единому фронту, он завуалировал критическое отношение к сути идей Киреевского экивоком в сторону его желания просвещать народ. Суть же его отношения к статье выражена так: «можно и должно не соглашаться с почтенным автором в средствах к достижению просвещения» (*Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. М., 1947. Т. 3. С. 86).

Все подчеркивания в публикуемой статье сделаны Чаадаевым и представляют собой точные заимствования из критикуемой статьи. Везде, где Чаадаев говорит о «новом небесном государстве», Китае и китайцах, он подразумевает, конечно, Россию, используя тем самым распространенный в публицистике прошлого способ обозначения царства социального застоя и неподвижности.

Для лучшего понимания возражений Чаадаева на статью Киреевского приводим из нее выдержки; все подчеркивания в них сделаны нами в соответствии с текстом Чаадаева, цифры, предваряющие выдержки, указывают соответствующий параграф статьи Чаадаева:

1). «... *Общее мнение* было таково, что различие между просвещением Европы и России существует только в *степени*, а не в *характере* и еще менее в духе или основных началах образованности 〈...〉 Тому тридцать лет едва ли можно было встретить *мыслящего*

человека, который бы постигал возможность другого просвещения, кроме заимствованного от Западной Европы».

2). «Европейское просвещение во второй половине XIX века достигло той полноты развития, где его особенное значение выразилось с очевидной ясностью для *умов*, хотя несколько наблюдательных. Но результатом этой полноты развития, этой ясности итогов было почти всеобщее чувство недовольства и *обманутой надежды*. Не потому западное просвещение оказалось *неудовлетворительным*, чтобы науки на Западе утратили свою жизненность: ⟨...⟩ но ⟨...⟩ потому, что самое торжество ума европейского обнаружило односторонность его коренных стремлений ⟨...⟩»

. . . .

5—6). «⟨...⟩ Можно сказать, что не мыслители западные убедились в *односторонности* логического разума, но сам логический *разум* Европы, достигнув высшей степени своего развития, дошел *до сознания* своей ограниченности и, уяснив себе законы собственной деятельности, убедился, что весь объем его самодвижной силы не простирается далее отрицательной стороны человеческого знания ⟨...⟩».

7). «Таким образом был он принужден или довольствоваться состоянием полускотского равнодушия ко всему, что выше чувственных интересов и торговых расчетов (так сделали многие) ⟨...⟩, или должен был опять возвратиться к тем отвергнутым убеждениям, которые одушевляли Запад прежде конечного развития отвлеченного разума,— так сделали *некоторые* ⟨...⟩».

8). «Что же оставалось делать для мыслящей Европы? ⟨...⟩ Возвратиться к этим началам, как они были прежде самого начала западного развития? Это было бы делом *почти* невозможным для умов, окруженных и проникнутых всеми обольщениями и предрассудками западной образованности».

9). «Все сделались Колумбами, все пустились открывать новые Америки внутри своего ума, отыскивать *другое полушарие* земли по безграничному морю невозможных надежд, личных предположений и строго силлогистических выводов».

10). «Ежедневно видим мы *людей*, разделяющих западное направление, и нередко между ними людей, принадлежащих к числу самых просвещенных умов и самых твердых характеров, которые совершенно переменяют свой образ мыслей единственно оттого, что беспристрастно и глубоко обращают свое внимание внутрь себя и своего отечества, изучая в нем — те основные начала, из которых сложилась особенность русского быта ⟨...⟩».

11). «Впрочем, понять и *выразить* эти *основные начала*, из которых сложилась особенность русского быта, не так легко, как, может быть, думают некоторые. Ибо коренные начала просвещения России не раскрылись в ее жизни до той очевидности, до какой развились начала западного просвещения в его истории. Чтобы их *найти*, надобно *искать* ⟨...⟩ Россия ⟨...⟩ вследствие посторонних и, по-видимому, случайных препятствий была постоянно останавливаема на пути своего просвещения, так что для настоящего времени могла она сберечь не полное и досказанное его выражение, но только одни, так сказать, намеки на его истинный смысл, одни его первые начала и их первые следы на уме и жизни русского человека» (*Киреевский И. В.* Указ. соч. С. 249—255).

[1] Хотя и не без некоторых странностей здесь сформулировано одно из главных убеждений Чаадаева в области философии истории — идея единства культуры человечества, ее национальных образований, подразумевающее, конечно, и их различие, особенно в начальный период развития. Идея эта лежала в основании его разногласий в этой области со славянофилами, считавшими, что национальные культуры являются некими замкнутыми структурами. Чаадаев стоял здесь на почве единства общечеловеческого и национального, славянофилы утверждали самодовление национального.

Странности же этих замечаний состоят в том, что, с одной стороны, по Чаадаеву, «первоначальный вид» культуры как раз и есть то, в чем они разнообразятся, с другой — он говорит об их исходном единстве. Странность состоит и в утверждении, что «мыслящий человек» «никогда не постигнет» инвариатность природы просвещения, так как она не мотивирована достаточным образом.

[2] Здесь обосновывается западничество Чаадаева, в котором он вновь укрепляется к концу жизни. Западное просвещение для него — наиболее полное, наиболее нормативно развившееся.

[3] Имеется в виду Россия, но заимствовавшая свое просвещение на Западе. Старое небесное государство — это Китай, отличавшийся многовековой изолированностью от других культурных регионов.

[4] Чаадаев продолжает свою полемику со славянофильством, с И. В. Киреевским (см. выше выдержки из его статьи), утверждавшим, что духовное развитие Запада обмануло надежды, «оказалось *неудовлетворительным*», обнаружило односторонность. Чаадаев, не отрицая подверженности западного просвещения заблуждениям и ошибкам, видит в этом естественное состояние и скорее залог здоровья, чем болезни, а тем более разложения.

[5] Жизненность западного просвещения Чаадаев усматривает не только в плодотворности его развития, но и в способности оплодотворять другие культуры (в тексте имеется в виду русская культура) в их стремлении к самосознанию.

[6] Все эти замечания Чаадаева являются язвительной критикой философии славянофилов в ее формулировках, данных И. В. Киреевским. И эта критика посредством иронии завершается, в сущности, утверждением, что Киреевский и сам не знает, каковы же основные положения философии славянофилов, призванной сформировать самобытное русское и реформировать заблудшее западное мышление,— не знает, ибо «*основных начал* ее, по словам вашим (Киреевского.— *З. К.* и *В. С.*), нельзя ни *выразить*, ни понять».

ЗАМЕЧАНИЯ НА ДВА МЕСТА ИЗ БРОШЮРЫ А. С. ХОМЯКОВА В ОТВЕТ ЛОРАНСИ (1854)

СП II. С. 276—278. Комментарий М. И. Чемерисской. Чаадаев полемизирует здесь с работой А. С. Хомякова «Несколько слов православного христианина о западных верованиях. По поводу брошюры г. Лоранси», вышедшей в 1853 г., см.: *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. Т. 2.

[1] В XVI—XVII вв. мощное движение реформации, охватившее Западную Европу, затронуло и страны, сопредельные с русским государством; сильным было влияние протестантизма в Чехии и Венгрии, несколько более слабым в Польше. На Руси влияние протестантизма можно усмотреть в распространении ереси «жидовствующих», жестоко подавленной властями.

[2] Смесь полуварварских племен — народы Балканского полуострова, которые после крушения Византии в значительной части перешли под власть турок или попали под влияние итальянских государств (Венеция).

[3] Духоборцы (духоборы) — секта, возникшая в России в 50-е годы XVIII в. Духоборы пытались рационалистически толковать христианское вероучение, в их религии есть черты, близкие к протестантизму.

[4] Моравские братья — секта, отделившаяся от основного русла протестантизма в XVI в.; первоначально представляла собой одно из наиболее демократических его течений.

«L'UNIVERS» 15 ЯНВАРЯ 1854 *

Звенья. 1934. III—IV. С. 372—380. Французский текст опубликован Ф. Руло (Cahiers du monde russe et soviétique. P., 1974. V 15. № 3—4. P. 409—413). Название статьи свидетельствует о том, что ее автор хотел создать впечатление, будто статья взята из известного католического журнала «L'univers» («Вселенная»). Однако сделано это для отвода глаз. Подобной статьи в журнале не было — Д. И. Шаховской ссылается в доказательство этого на справку, полученную от Шарля Кенэ (Звенья. III—IV. С. 370). Об этом же пишет Ф. Руло (Cahiers du monde russe... P., 1974. V. 15. № 3). Как заметил Шаховской, в начале статьи Чаадаев выдерживает тон вдумчивого француза, прожившего несколько лет в России, но в ее заключении ведет повествование от имени русских, говоря о русских делах с употреблением местоимений «мы», «нашим», «нас» (Звенья. III—IV. С. 371). Той же датой, что и статья, помечено письмо Чаадаева к А. Сиркуру (*Письма.* № 197 и коммент. к нему), которое можно рассматривать как органичное продолжение статьи: в статье речь идет об истории России и о значении для нее крепостного права, в письме — о политическом состоянии современной ему России, хотя заключительный абзац мог бы быть завершением их объединенного текста. Статья в соединении с письмом является едва ли не самым обобщенным и глубоким выражением социально-политических и исторических взглядов Чаадаева в последние годы его жизни.

[1] Здесь и далее Чаадаев полемизирует со славянофилами.

[2] Этот термин (utopies rétrospectives), употребленный Чаадаевым для характеристики социально-политической доктрины славянофилов, встречается здесь не впервые. Чаадаев вырабатывал

---

* Комментарий составлен редактором настоящего издания на основании материалов, сопровождающих публикацию этой статьи Д. И. Шаховским.

его с давних пор, и затем он прочно вошел в его лексикон. Мы встречаем его в письме к Шеллингу в 1842 г. (*Письма.* № 103), а сходное понятие — «утопия прошлого» (utopies du passé) — в *АС* (1837). М. О. Гершензон перевел его как «ретроспективная утопия» (*СП II.* С. 224). В письмах к Сиркуру в 1845 и 1846 гг. (*Письма.* № 123 и 132) Чаадаев говорит соответственно о ретроградном развитии (développement retrograde) «молодой школы». В «Выписке из письма неизвестного к неизвестной» он пользуется термином «ретроспективная утопия», а в письме к Жуковскому в 1851 г. называет славянофила К. Аксакова «одним из ревностных служителей возвратного направления» (*Письма.* № 179 и примеч. к нему).

[3] Следующий далее текст до слов «о ней может идти речь в этой стране» почти дословно повторен в *ОРМ.* № 190 и 191.

[4] Ко времени указанной в заголовке статьи даты уже шли военные действия между Россией и Турцией. Корабли Англии и Франции вошли в Черное море, но разрыв дипломатических отношений с этими странами еще не произошел.

[5] Здесь Чаадаев критикует панславистскую тенденцию русского правительства, как ранее в этой же статье (и других высказываниях, напр. в «Выписке из письма неизвестного к неизвестной») критиковал ее в концепциях славянофилов, особенно Хомякова, и представителей официальной народности, особенно М. П. Погодина, являвшегося одним из отечественных родоначальников концепции панславизма.

Как показал Д. И. Шаховской, с апологией этих — по его выражению «империалистических» — тенденций выступили в то же время Хомяков, Погодин, Тютчев и другие (Звенья. III—IV. С. 382—383); Шаховской приводит также материалы, свидетельствующие о том, что осудительное мнение об «империалистической экспансии России» Чаадаев высказывал публично (*Там же.* С. 384).

ВЫПИСКА ИЗ ПИСЬМА НЕИЗВЕСТНОГО К НЕИЗВЕСТНОЙ (1854)

СП II. С. 280—282. Комментарий М. И. Чемерисской. Выписка была приложена Чаадаевым к письму Е. Н. Орловой (№ 209) (см.: Герцен, Огарев и их окружение. Рукописи, переписка и документы. М., 1940. С. 396).

[1] Намек на декабристов.

[2] Здесь Чаадаев полемизирует со славянофилами.

[3] Чаадаев напоминает о Петре I, назвавшем шведов после Полтавской битвы своими учителями.

[4] В 1814 г.

[5] Имеется в виду открытие Н. Коперника.

[6] Алгебра была разработана в средние века арабо-мусульманскими учеными. Ироническое упоминание о «варварской религии» вызвано тем, что представители правительственного лагеря и славянофилы стремились представить Крымскую войну как войну с исламом, а мусульман изображали варварами.

[7] Здесь и далее Чаадаев возвращается к острой полемике со славянофилами, критикуя их национализм и основанный на нем

милитаризм. Эта полемика как бы подводила итог тридцатилетних взаимоотношений Чаадаева со славянофилами, которые характеризовались многочисленными колебаниями на разных этапах. Речь идет о том, что славянофилы призывали к войне с Турцией (ср. примеч. 1 и 5 к статье «L'Univers», написанной в том же 1854 г.).

[8] Хотя славянофилы поддержали правительство в вопросе о войне, Николай I и его сподвижники им не доверяли. Так, А. С. Хомяков был вызван в полицию и ему было запрещено писать стихи. Подвергся репрессиям Ю. Ф. Самарин за высказывания о засилии немцев, и т. д.

[9] Речь идет о поддержке славянофилами воинственного внешнеполитического курса русского правительства.

[10] В мае 1854 г. в Крыму была произведена высадка англофранцузского десанта (ср. примеч. 4 к статье «L'Univers»).

ЗАВЕЩАНИЕ
(1855)

СП I. С. 310—311. Учтены поправки, сообщенные Д. И. Шаховским (*СП II. С. 326*). Комментарий З. А. Каменского и В. В. Сапова.

В *ИРЛИ* (ф. 334, ед. хр. 145) хранится следующая небольшая рукописная заметка Д. И. Шаховского, посвященная истории завещания Чаадаева: «Чаадаев тщательно, но не совсем по обычному шаблону обеспечил выполнение по смерти его последней воли. За 7 месяцев до смерти, 20 сентября * 1855 г., он изложил ее в особой записке и передал по экземпляру трем лицам: кузине своей Наталье Дмитриевне Шаховской, племяннику Михаилу Ивановичу Жихареву и другу — юристу Антону Егоровичу Венцелю. Потом он несколько раз вносил в эту записку изменения и дополнения. Независимо от нее отдельно еще писал племяннику Жихареву об участи своих бумаг, требуя от него решительного подтверждения данного уже ранее обещания позаботиться об их сохранности. Он как бы навсегда обязал Жихарева выполнением этой миссии. Жихарев тщательно списывал рукописи и переводил, озаботился, насколько это было возможно, их опубликованием, сам написал богатую фактическим материалом биографию Чаадаева и в благодарность за внимание к личности мыслителя ** раздарил членам редакции „Вестника Европы“ — Стасюлевичу, Пыпину и Кавелину весьма ценные реликвии Чаадаева, которые теперь собрались в Пушкинском доме и богато украшают особый чаадаевский уголок его... (с тех пор, как это написано, уголок этот разрушен)».

В одном из своих писем к М. М. Стасюлевичу (от 8 июля 1872 г.) М. И. Жихарев писал: «Чувствуя живейшее желание, чтобы хозяин журнала, в котором Александром Николаевичем Пыпиным так много сделано для памяти покойного Чаадаева, имел у себя в его воспоминание какую-нибудь безделицу из его вещей, позволяю себе

---

* Под опубликованным текстом «Завещания» указан не сентябрь, а август.

** По-видимому, имеется в виду публикация чаадаевских материалов в журнале.

вместе с этим к вам препроводить одно из его кресел, его портрет с собственноручной подписью и подсвечник, им когда-то купленный в Лондоне, бывший у него в постоянном употреблении и без которого его одного у себя в комнате в ночное время себе вообразить невозможно. Позвольте вас убедительно просить эти вещи принять благосклонно» (*ГПБ*, ф. 621, ед. хр. 824, л. 82—82об.). «Приняв благосклонно» все эти вещи, М. М. Стасюлевич писал А. Н. Пыпину: «Сию минуту получил от нашего милого чудака М. И. Жихарева письмо с тремя вещами Чаадаева: портрет, подсвечник и кресло. Посылаю вам львиную долю для кабинета» (*Там же*. Л. 80). В настоящее время нахождение всех этих вещей Чаадаева неизвестно.

[1] Тит Лаврентьевич, камердинер Чаадаева. «Когда в мае 1861 г.,— пишет М. О. Гершензон,— Жихарев поставил памятник на могиле П. Я. в Донском монастыре, стоимостью в сто рублей сер.,— он написал Михаилу Яковлевичу ‹Чаадаеву›: не пожелает ли он эту сумму или часть ее прислать Титу, который живет в большой нужде.— А Тит Лаврентьевич был, вероятно, последней крепостной „душой“ из многих, им заложенных и прожитых» (*Гершензон*. С. 197).

[2] Егор Родионов. Получив свободу, согласно завещанию Чаадаева, он работал полотером, как впоследствии и его сын Алексей. Дети Егора Родионова и его потомки, еще в середине 20-х годов жившие в селе Алексеевском, получили фамилию Чаадаевых, Чедаевых, Чадаевых (Декабристы Дмитровского уезда. Изд. музея Дмитровского края. 1925. С. 78).

[3] По смыслу завещания имеются в виду, конечно, кредиторы. Первый публикатор завещания А. И. Кирпичников обратил на эту ошибку внимание читателей как на пример незнания Чаадаевым русского делового языка (см. *РМ*. 1896. Кн. 4. С. 154).

О денежных обстоятельствах последних лет жизни Чаадаева см. *Письма*. Примеч. 1 к № 154 и 2 к № 187. В *СП II* (С. 429) напечатан документ, в котором зафиксировано расходование найденных у Чаадаева после его смерти 2500 руб. серебром.

ПОКАЗАНИЯ ЧААДАЕВА

1826-го года

ЛН. *Т. 19—21. С. 20—24*. Комментарий В. В. Сапова.

Дело «Об учреждении тайного надзора за ротмистром лейб-гвардии Гусарского полка Чаадаевым» хранится в *ЦГВИА*, ф. 36, оп. 4, д. 341, а дело «Об установлении полицейского надзора за отставным ротмистром Чаадаевым Петром, возвращающимся из Дрездена в Москву»,— в филиале ЦГИА БССР в г. Гродно, ф. 1, оп. 2, д. 1485. В деле содержится протокол допроса и переписка Константина Павловича с Николаем I и Дибичем. Некоторые сведения из этого дела см.: *Фих Б. М*. П. Я. Чаадаев в Бресте // История СССР. 1958. № 1.

Чаадаев был задержан в Брест-Литовске по инициативе Константина Павловича и уехал лишь 4 сент. 1826 года (*Письма*. № 38 и примеч. 1 к нему). Основной причиной задержания Чаадаева было подозрение в его принадлежности к тайному обществу. На допро-

сах следственной комиссии по делу о восстании 14 декабря имя Чаадаева назвали М. И. Муравьев-Апостол, А. В. Поджио, И. Д. Якушкин и др., причем первый из них отрицал принадлежность Чаадаева к тайному обществу («Петр Чаадаев ехал за границу, он обществу не принадлежал» // Восстание декабристов. Материалы. М., 1950. Т. IX. С. 267), второй отрицал свою собственную принадлежность к обществу, тем самым обосновывая свою неосведомленность относительно личного состава тайного общества (*Там же*. Т. XI. М., 1954. С. 81), и только И. Д. Якушкин на допросе 16-го февр. 1826 г. показал: «В том же 1821 году по данному мне препоручению на бывших тогда совещаниях принял я в общество (т. е. в Северное общество.— *В. С.*) покойного отставного генерал-майора Пассека и отставного лейб-гвардии Гусарского полка ротмистра Чаадаева» (*Якушкин*. С. 476; ср. также С. 75—76).

В «Алфавите декабристов» о Чаадаеве сказано: «Бывший адъютант генерала Васильчикова. По показанию Якушкина, Бурцова, Никиты Муравьева, Трубецкого и Оболенского, Чаадаев был членом Союза Благоденствия, но уклонился и не участвовал в тайных обществах, возникших с 1821 г. Высочайше повелено оставить без внимания» (Декабристы. Биографический справочник. М., 1988. С. 335; ср. Журнал следственного комитета. Приложение № 48 // Восстание декабристов. М., 1986. Т. XVI. С. 260).

Но как видно уже из первого «рапорта» Константина Павловича Николаю I, отправленного из Брест-Литовска, он не оставлял своих подозрений: «долгом поставляю всеподданнейше донесть ... вашему императорскому величеству и присовокупить, что в бытность мою прошлого года в Карлсбаде, я видел там сего ротмистра Чаадаева и знал, что он жил в больших связях с тремя братьями Тургеневыми, а наиболее из них так сказать душа в душу с Николаем Тургеневым, донося при том, что сей Чаадаев... был отправлен с донесением к покойному государю императору в Троппау о известном происшествии в означенном лейб-гвардии Семеновском полку, и его императорское величество изволил отзываться о сем офицере весьма с невыгодной стороны и я обо всем своим долгом поставляю довесть до высочайшего сведения вашего императорского величества» (*ЛН*. Т. 19—21. С. 16). Допрос Чаадаева и таможенный осмотр его вещей и бумаг были санкционированы Николаем[1] I. Константин Павлович, бывший инициатором задержки Чаадаева на границе, выступил и в роли его освободителя (*ВЕ*. 1871, сент. С. 14).

В Москву Чаадаев приехал почти одновременно с возвратившимся из ссылки Пушкиным и, по свидетельству С. А. Соболевского, присутствовал у него на квартире при первом чтении «Бориса Годунова». В это же время в секретном отделении московского генерал-губернатора было заведено дело «О бдительнейшем надзоре за ротмистром Чаадаевым». В Москве Чаадаев останавливался в гостинице Лейба, а 4-го октября выехал в имение А. М. Щербатовой — село Алексеевское Дмитровского уезда, где за ним был установлен надзор.

[1] Выбор имен в этом вопросе объясняется содержанием бумаг, отобранных у П. Я. Чаадаева; в их числе были: письма Н. И. Тургенева и И. Д. Якушкина; Трубецкой, Никита и Матвей Муравьевы упомянуты в письме Якушкина.

[2] В действительности Чаадаев получил за границей от Н. И. Тургенева пять писем.

[3] По мнению Д. И. Шаховского, речь идет о стихотворении А. С. Пушкина «Кинжал» (1821), а не о двух стихотворениях, как можно заключить из формулировки вопроса и ответа на него (*ЛН*. Т. 19—21. С. 30).

[4] Ф. А. Щербатов, летом 1824 г. вместе с Чаадаевым находившийся в Берне. По-видимому, он и до Берна встречался с Чаадаевым за границей, так как, по словам Д. Н. Свербеева, именно «князь Федор возвестил» ему «скорый приезд в Берн Чаадаева» (*Свербеев. Т. 2. С. 235*).

[5] О впечатлении, которое произвела личность «миссионера Кука» на Чаадаева, см. *ОРМ* № 69. Среди бумаг Чаадаева сохранилась записка Кука к Т. Марриоту: «Флоренция, Янв. 31, 1825. Милостивый Государь. Позвольте мне рекомендовать вашему знакомству и дружескому вниманию, на время пребывания его в Лондоне, г-на П. Чаадаева, который намерен посетить Англию с целью изучить причины нашего морального благополучия и возможность применить оные к его родине, России. Чарльз Кук» (*СП. II. С. 311*).

[6] Рескрипт Александра I на имя министра внутренних дел графа В. П. Кочубея о закрытии в России всех тайных обществ был подписан 1 марта 1822 г.

[7] Ложа «Соединенных друзей» была открыта А. А. Жеребцовым в Петербурге в 1802 г. и принадлежала к системе «французского масонства». Официально ложа ставила своей целью борьбу с фанатизмом и национальной ненавистью, проповедь естественной религии и стремление к триединому идеалу: «Soleil, Science, Sagesse» (Солнце, Знание, Мудрость). Среди членов ложи были: цесаревич Константин Павлович, граф А. Остерман-Толстой, А. Х. Бенкендорф, В. Л. Пушкин, С. Г. Волконский, П. И. Пестель, А. С. Грибоедов.

В феврале 1817 г. между членами ложи произошел раскол в связи с ее переходом в союз Астреи (в Великой ложе Астреи, примыкавшей к немецкой системе Шредера, не было высших масонских степеней), причем, как утверждает на основе изучения «Протоколов шотландской директории» (*ГБЛ*, ф. 147, д. 70, лл. 1—4) Н. М. Дружинин, «некоторые „либералисты“, вроде П. Я. Чаадаева, предпочли ограничиться тремя иоанновскими степенями; Пестель, не дожидаясь окончательного решения ложи, сделал противоположный выбор — предпочел для себя высшее, андреевское масонство» (*Дружинин Н. М.* Избр. труды. Революционное движение в России в XIX в. М., 1985. С. 319). Этому выводу, однако, противоречит факт наличия у Чаадаева патента на восьмую степень. В 1816 г. Чаадаев был членом ложи «Соединенных друзей» по пятой степени, в 1817—1818 гг.— в степени мастера, в 1818 г.— вторым надзирателем (см.: *Пыпин А. Н.* Материалы для истории масонских лож // ВЕ. 1872. II. С. 600—601; *Семевский В. И.* Декабристы—масоны. Минувшие Годы. 1908, март. С. 137, 143).

[8] Речь идет, возможно, о шведской системе масонства, в которой восьмая степень носила название «Возлюбленный брат св. Иоанна или белой ленты» (*ЛН*. Т. 19—21. С. 31).

[9] Местонахождение текста речи неизвестно.

1836-го года

СП. 1. С. 197—199. Комментарий В. В. Сапова. Показания Н. И. Надеждина, по которым Чаадаев давал эти объяснения, см.: *Лемке.* С. 427—430.

[1] См.: *Письма.* № 81 и 83 и примеч. к ним.

[2] Князь Э. П. Мещерский, справку которого о содержании отобранных у Чаадаева *ФП*, составленную для III Отделения, см. в «Приложениях» во 2 т. наст. издания.

[3] Имя Бенкендорфа как возможного покровителя и защитника Чаадаева встречается еще лишь в одном источнике. 26 ноября (8 декабря) 1836 г. князь П. Б. Козловский писал Вяземскому из Варшавы: «Мнение мое о письмах Чаадаева отгадать Вам будет не трудно: но дело идет не о том, а о том, чтоб весь Ваш мудрый синклит отстоял его невредимым и прикрыл своею человеколюбивою защитою безумное его стремление к мученичеству 〈...〉 Многие из вас доступны к генералу графу Бенкендорфу, и я твердо надеюсь, что Вы не отставите без покровительства журналиста и автора» (*ВрПК*. 1967—1968. Л., 1970. С. 28). О самом Козловском австрийский посланник в России граф Фикельмон доносил Меттерниху (в письме от 7/19 ноября 1836 г.) следующее: «Князь Козловский, который в настоящее время служит в Варшаве, исповедует те же религиозные принципы, что и господин Чаадаев» (*Там же.* С. 26).

Рассчитывать на заступничество Бенкендорфа Чаадаев и его друзья могли по старым масонским связям (см. примеч. 7 к показаниям Чаадаева 1826 г.). О князе Козловском и Чаадаеве см.: *Струве Г.* Русский европеец. Материалы для биографии и характеристики князя П. Б. Козловского. Сан-Франциско, 1950. С. 39—47.

[4] И. И. Дмитриев, по словам Д. Н. Свербеева, был «первым посетителем Чаадаева в самый первый день опалы» (*Свербеев.* Т. 2. С. 397).

ЗАМЕТКИ НА КНИГАХ

Заметки на книгах являются органической частью творческого наследия Чаадаева. Поскольку о библиотеке Чаадаева существует уже довольно значительная и содержательная литература *, здесь уместно будет сказать только о связи его собственно философского творчества с чтением. Даже беглое знакомство с книгами из библиотеки Чаадаева показывает, что связь эта довольно тесная. В значительной мере чтение возмещало Чаадаеву дефицит общения с современными ему европейскими мыслителями, поэтому чтение, как

* *Гречанинова В. С.* Библиотека П. Я. Чаадаева // Федоровские чтения. 1976. М., 1978. С. 124—126; *Каменский З. А.* Вторая библиотека П. Я. Чаадаева // Каталог. С. 5—12; *Коган Л. А.* О чем рассказывает библиотека Чаадаева // Вопр. философии. 1982. № 2. С. 163—166; *Тарасов Б. Н.* Молодой Чаадаев: книги и учителя // Альманах библиофила. М., 1985. Вып. 18. С. 168—188; *Шереметева О. Г.* Надписи и отметки на книгах библиотеки Чаадаева // Каталог. С. 121—138.

это видно по его отметкам на книгах, в какой-то степени превращалось для него в творческую полемику. Более того, в процессе чтения у Чаадаева рождались мысли, иногда созвучные, иногда противоречащие тому, что он читал, и он нередко записывал их на полях или на форзацах книги. Таким образом он иногда набрасывал целые небольшие статьи (см. комментарий «К статье Киреевского в „Московском сборнике“»). К сожалению, не все из этих записей можно прочитать. Так, например, большая — в 25 строк — надпись на переплете 2-го тома «Христианских сочинений» Гердера (*Каталог.* № 333), сделанная, к тому же, чернилами, сильно испорчена и не поддается расшифровке. Не удалось прочитать и надпись на «Истории» Геродота (*Каталог.* № 336. Т. 2), интересную тем, что в ней упомянуты имена Сервантеса, Дж. Мильтона, Лейбница и Карла Великого.

Все собранные здесь заметки составляют восемь разделов. Внутри разделов материал размещается по порядку номеров «Каталога» (исключение сделано только для книг И. Канта). В первых семи разделах после каждой надписи в скобках указан номер книги по «*Каталогу*», том и страница, на которой сделана надпись. В восьмом разделе, где собраны в основном собственно маргиналии, этот принцип подачи материала несколько изменен. Поскольку эти отдельные замечания, как правило, вне контекста совершенно непонятны, сначала нами приводится отрывок из книги, к которому относится замечание (с сохранением отметок и подчеркиваний Чаадаева), а затем само его замечание. В скобках после текста также указаны номер книги по «*Каталогу*», том и страница и — после точки с запятой — страница русского перевода книги, если таковой имеется.

Несколько слов необходимо сказать о «технической» стороне чтения книг Чаадаевым. Помимо подчеркивания в тексте, отчеркиваний на полях, различных скобок, загиба страниц и (реже) зачеркивания текста, Чаадаев использовал разработанную им систему условных знаков, с помощью которой он «составлял полный конспект книги и одновременно регистрировал свое отношение к прочитанному» *. Основу этой системы составляют пять знаков: —, +, ×, O, &.

Свои заметки Чаадаев обычно делал на том языке, на котором написана книга. Все отступления от этого правила оговариваются в скобках.

Заметки № 1—10, 16—18, 20—22, 24—35, 37, 40, 42—47, 49, 51, 52, 55, 56, 58, 59, 68, 69, 76, 159, 160, 188, 190 сняты с книг Чаадаева и переведены О. Г. Шереметевой (*Каталог.* С. 121—138). Переводы эти в ряде случаев уточнены и дополнены, а отдельные замечания Чаадаева, помещенные в восьмом разделе, дополнены еще и соответствующими отрывками из книг. Надпись № 12 переведена Л. З. Каменской, № 15 и 23 — Б. Н. Тарасовым (см. *Тарасов II.* С. 162, 172), № 39 — Т. Г. Зенгер—Цявловской (*Каталог.* С. 136). Все остальные отметки и соответствующие фрагменты текстов из книг, не имеющихся в русском переводе, сняты с книг Чаадаева и переведены В. В. Саповым. Им же составлены настоящий комментарий и примечания.

---

* См.: *Гречанинова В. С.* Указ. соч. С. 127.

Публикуемые заметки Чаадаева едва ли составляют бóльшую часть всех его заметок на книгах. По тем или иным причинам значительное число их не включено в настоящее издание. Вообще, если снять *все заметки* Чаадаева с книг его библиотеки, они составят, наверное, не один увесистый том.

Ниже, с указанием № по «Каталогу», приводится список книг из библиотеки Чаадаева, с которых сняты публикуемые в настоящем издании надписи:

42. *Львов Ф. П.* О пении в России. СПб., 1824.— № 60.

75. *Фонвизин Д. И.* Полное собрание сочинений. М., 1830.— № 61, 62.

78. *Шевырев С. П.* История русской словесности, преимущественно древней. М., 1846.— № 63.

87. Abrégé historique de la vie de Marc Aurèle—Antonin, et de son ouvrage.— Dijon, S. a.

(Краткое жизнеописание Марка Аврелия и его сочинения. Дижон, б/д.).— № 64—67.

109 *Ballanche P. S.* L'homme sans nom. P., 1823.

(*Балланш П. С.* Человек без имени Париж, 1823).— № 68, 69.

112. *Balzac H. de.* Romans et contes philosophiques. La peau de chagrin. P., 1831. Vol. 1—2.

(*Бальзак О.* Философские романы. Шагреневая кожа. Париж, 1831. Т 1—2).— № 70, 71.

134. Sainte Bible / Trad. par m. de Genoude. P., 1828—1829. (Библия).— № 11.

137. La sainte Bible / Trad. sur la vulgate par le Maistre de Sacy. P., 1828.

(Библия).— № 12, 13, 72—93.

140. *Biot J. B.* Précis élémentaire de physique expérimentale. P., 1824. Vol. 192.

(*Био Ж. Б.* Краткий курс экспериментальной физики. Париж, 1824. Т. 1—2).— № 52, 53, 94—96.

159. *Buffon G. L. L. de.* Oeuvres complètes. P., 1817—1818. Vol. 1—12.

(*Бюффон Ж. Л. Л.* Полное собрание сочинений: В 12 т. Париж, 1817—1818).— № 1.

177. Catechisme du Concile Trente. P., 1826.

(Катехизис Тридентского собора. Париж, 1826).— № 14, 97, 98.

212. *Damiron J. Ph.* Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX-e siècle. P.; Lpz., 1828.

(*Дамирон Ж. Ф.* Очерк истории философии во Франции XIX в. Париж—Лейпциг, 1828).— № 2, 54, 98, 100.

221. De l'imitation de Jésus-Christ. P., 1796.

(О подражании Иисусу Христу. Париж, 1796).— № 101—104.

225. *Destutt de Tracy A. L. K.* Traité d'économie politique. P., 1823.

(*Дестют де Траси А. Л. К.* Политико-экономический трактат. Париж, 1823).— № 40.

231. *Diodorus Siculus.* Histoire universelle. P., 1758.

(*Диодор Сицилийский.* Всеобщая история. Париж, 1758).— № 3.

233. *Doddrige Ph.* The rise and progress of religion in the soul. L., 1822.
(*Доддридж Ф.* Возникновение и прогресс религии в душе человека, Лондон, 1822).— № 15
238. *Droz J.* Essai sur l'art d'être heureux. P., 1825.
(*Дроз Ж.* Искусство быть счастливым. Париж, 1825).— № 32, 105.
255. *Erskine Th.* Remarks on the internal evidence for the truth of revealed religion. Edinburgh, 1821.
(*Эрскин Т.* О религии. Эдинбург, 1821).— № 16, 17, 33.
262. *Fergusson A.* Essai sur l'histoire de la société civile. P., 1783.
(*Фергюсон А.* Опыт истории гражданского общества. Париж, 1783).— № 106—110.
267. *Fichte J. G.* Die Thatsachen des Bewusstseyns. Stuttgart — Tübingen, 1817.
(*Фихте И. Г.* Факты сознания. Штутгарт—Тюбинген, 1817).— № 111—114.
269. *Fichte J. G.* Versuch einer Kritic aller Offenbarung. Königsberg, 1793.
(*Фихте И. Г.* Опыт критики всяческого откровения. Кенигсберг, 1793).— № 41.
311. *Guisot F. P. G.* Histoire générale de la civilisation en Europe. P., 1828.
(*Гизо Ф* История цивилизации в Европе. Париж, 1828).— № 115.
312. *Guisot F. P. G.* Histoire de la civilisation en France. P., 1829.
(*Гизо Ф.* История цивилизации во Франции. Париж, 1829).— № 4. 42.
329. *Heine H.* De l'Allemagne. P., 1835.
(*Гейне Г.* О Германии. Париж, 1835).— № 18, 116.
333. *Herder J. G.* Christliche Schriften. Riga, 1794—1798. Т. 1—5.
(*Гердер И. Г.* Христианские сочинения. Рига, 1794—1798. Т. 1—5).— № 19, 20.
334. *Herder J. G.* Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Leipzig, 1812.
(*Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. Лейпциг, 1812).— № 57, 117, 118.
359. *Jacobi F. H.* Ueber die Lehre des Spinosa. Breslau, 1789.
(*Якоби Ф. Г.* Об учении Спинозы. Бреслау, 1789).— № 5, 34.
371. *Josephus Flavius.* Oeuvres complètes. P., 1838.
(*Иосиф Флавий.* Полное собрание сочинений. Париж, 1838).— № 50.
378. *Kant I.* Critik der practischen Vernunft. Leipzig, 1818.
(*Кант И.* Критика практического разума. Лейпциг, 1818).— № 136—149.
379. *Kant I.* Critik der reinen Vernunft. Leipzig, 1818.
(*Кант И.* Критика чистого разума. Лейпциг, 1818).— № 119—135.
403. *Lamartine A.* Harmonies poétiques et religieuses. St. P., 1830.
(*Ламартин А.* Поэтические и религиозные гармонии. СПб., 1830).— № 43.

410. *Lamennais F. R.* Défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion. P., 1821.

(*Ламенне Ф. Р.* В защиту опыта о безразличии. Париж, 1821).— № 55.

411. *Lamennais F. R.* Essai sur l'indifférence en matière de religion. Gand, 1819—1820.

(*Ламенне Ф. Р.* Опыт о безразличии, 1819—1820).— № 21—24, 35, 150—152.

413. *Lamp J. F.* Tables synchronistiques de l'histoire ancienne et moderne... Strasbourg—Paris, 1825.

(*Ламп Ж. Ф.* Синхронистические таблицы... Страсбург—Париж, 1825).— № 44.

414. *Laplace P. S.* Essai philosophique sur les probabilités. P., 1825.

(*Лаплас П. С.* Опыт философии теории вероятностей. Париж, 1825).— № 153—155.

419. *Lavater J. K.* L'art de connaître les hommes par la physionomie. P., 1820.

(*Лафатер И. К.* Искусство узнавать человека по лицу. Париж, 1820).— № 156, 157.

424. *Lerminier E.* Philosophie du droit. P., 1831).

(*Лерминье Е.* Философия права. Париж, 1831).— № 158, 159.

434. *Livius Titus.* Histoire romaine. P., 1824. Vol. 1—7.

(*Тит Ливий.* Римская история. Париж, 1824. Т. 1—17).— № 6, 7, 36, 58, 160.

438. *Lucretius Carus T* De la nature des choses. P., 1798—1799. Vol. 1—2.

(*Лукреций Кар Т.* О природе вещей. Париж, 1798—1799. Т. 1—2).— № 161.

443. *Maistre J. de.* Du pape. Lion; Paris, 1821.

(*Де Местр Ж.* О папе. Лион; Париж, 1821).— № 162.

455. *Martens K. von.* Guide diplomatique... P., 1832.

(*Мартенс К. фон.* Дипломатический путеводитель. Париж, 1832).— № 45.

462. *Meiners Ch.* Allgemeine kritische Geschichte der Religionen. Hannover, 1806—1807. Bd. 1—2.

(*Мейнерс К.* Всеобщая история религии. Ганновер, 1806—1807. Т. 1—2).— № 46.

471. *Michaelis J.D.* Deutsche Uebersetzung des Alten Testaments. Göttingen, 1773—1787. T. 1—3.

(*Михаэлис Д.* Введение в изучение Ветхого Завета. Геттинген, 1773—1787. Т. 1—13).— № 25, 26, 47.

479. *Michelet J., Quinet E.* Des jésuites. P., 1843.

(*Мишле Ж., Кине Э.* Иезуиты. Париж, 1843).— № 51.

500 *Musset A. de.* Poésies complètes. P., 1844.

(*Мюссе А. де.* Стихотворения и поэмы. Париж, 1844).— № 163—166.

534. *Pellico S.* Mes prisons. P., 1833.

(*Пеллико С.* Мои темницы. Париж, 1833).— № 167.

545. *Plato.* Lois. P., 1796.

(*Платон.* Законы. Париж, 1796).— № 168.

549. *Plato.* Werke. B., 1817—1826. T. 1—2.

(*Платон.* Сочинения. Берлин, 1817—1826. Т. 1—2).— № 169.

557. Le Coran. P., 1821.

(Коран. Париж, 1821).— № 170.

574. *Remer J. A*. Abriss des gesellschaftlichen Lebens in Europa. Braunschweig, 1792.

(*Ремер Ю. А*. Очерк общественной жизни в Европе. Брауншвейг, 1792).— № 27.

575. *Rhode J. G.* Ueber religiöse Bilding, Mythologie und Philosophie der Hindus. Leipzig, 1827.

(*Родэ И. Г.* О мифологии и философии индусов. Лейпциг, 1827).— № 28.

616. *Seneca L. A*. Oeuvres de Séneque la philosophie. P., 1795.

(*Сенека Л. А*. Философские сочинения. Париж, 1795).— № 29—31, 37, 171—182.

626. *Spinoza B*. Philosophische Schriften. Gera, 1787.

(*Спиноза Б.* Философские сочинения. Гера, 1787).— № 183.

627. *Spinoza B*. Ethic. Leipzig, 1796.

(*Спиноза Б.* Этика. Лейпциг, 1796).— № 184.

628. *Spurzheim J. C*. Observations sur la folie ou sur les dérangemens des fonctions morales et intellectuelles de l'homme. P., 1813.

(*Спурцгейм И. К*. Заметки о безумии или о расстройстве нравственных и интеллектуальных функций человека. Париж, 1813).— № 38, 185.

629. *Stael A. L. G. de*. De l'Allemagne. P., 1818. Vol. 1—4.

(*Сталь А. Л. Ж. де*. О Германии. Париж, 1818. Т. 1—4.)— № 8, 48, 59, 186, 187.

631. *Stael A. L. G. de*. Lettres sur l'Angleterre. P., 1825.

(*Сталь А. Л. Ж. де*. Письма об Англии. Париж, 1825).— № 49, 188.

634. *Stewart D*. Elémens de la philosophie de l'esprit humain. Genève, 1825.

(*Стюарт Д*. Элементы философии человеческого духа. Женева, 1825).— № 56, 189, 190.

654. *Tocqueville A. Ch. de*. De la démocratie en Amérique. Bruxelles, 1835. T. 1—2.

(*Токвиль А. де*. О демократии в Америке. Брюссель, 1835. Т. 1—2).— № 191.

668. *Villemain A. F* Mélanges historiques et littéraires. P., 1827—1828. T. 1—3.

(*Вильмен А. Ф.* Исторические и литературные очерки. Париж, 1827—1828. Т. 1—3). —№ 9, 10.

[1] В настоящее время этот том утерян и заменен другим.

[2] Надписи 6 и 7 представляют собой варианты окончания *ФП VI*.

[3] Ср. *ФП I*. Надпись не сохранилась. По сообщению О. Г. Шереметевой она находилась «на белом листе бумаги позади текста и на внутренней стороне переплета первого тома» (*Каталог*. С. 126). В настоящее время оба тома соединены в одном переплете (переплет современный), «белого листа... позади текста» в книге нет, как нет и старого переплета, хотя на квитке, приклеенном к титульному листу, помечено: «переплет сохранить»

[4] Имеется в виду ветхозаветная «Книга премудрости Соломона», относящаяся к числу неканонических книг.

[5] Имеется в виду И. Г. Гердер.

[6] Надпись не обнаружена; на форзаце книги сохранились только ее начальные слова: «〈...〉 если это правда...»

[7] Надпись не обнаружена. По словам О. Г. Шереметевой, она сделана «против места, где отвергавший сверхъестественное вмешательство автор (Давид Михаэлис) противоречит себе» (*Каталог*. С. 132).

[8] Надпись не обнаружена.

[9] О. Г. Шереметева перевела только второй пункт без его последней фразы.

[10] Написано сначала карандашом, потом стерто и написано чернилами.

[11] Далее на форзаце имеется неразобранная надпись, а затем — надпись № 29.

[12] Книга Ансильона — та самая, которую Чаадаев послал А. С. Пушкину (*Письма*. № 51 и примеч. 3 к нему); в настоящее время находится в библиотеке поэта.

[13] По предположению О. Г. Шереметевой, «надпись должна была продолжаться, потому что вслед за последним словом написано еще одно неразборчивое слово (это слово — cette.— *В. С.*) и, по-видимому, несколько — стерто» (*Каталог*. С. 136).

[14] Какого Филарета и в каком смысле имеет здесь в виду Чаадаев, неизвестно. Но вполне понятно, почему он объединил под одной «рубрикой» русского императора и папу Пия VII: оба они строили свою внешнюю политику на уступках Наполеону.

[15] Том не сохранился, в настоящее время заменен другим.

[16] Запись сделана через три недели после отречения Карла X и через четыре дня после провозглашения королем Луи Филиппа. По предположению О. Г Шереметевой, «известие об этом событии до Москвы еще не дошло» (*Каталог*. С. 135) О впечатлении, которое произвела на Чаадаева Июльская революция, он писал в письме к А. С. Пушкину (*Письма*. № 54 и примеч. 3 к нему).

[17] Описка в дате у Чаадаева.

[18] По предположению О. Г. Шереметевой, запись «относится к тому времени, когда Чаадаев хотел поступить на службу» (*Каталог*, С. 135). Запись воспроизведена ею не совсем точно; о намерении Чаадаева поступить на службу см.: *Письма*. № 154. и примеч. 10 к нему.

[19] Чаадаев «возражает автору, приводившему для доказательства своего мнения о психологии первобытных людей примеры из жизни необразованных и суеверных современников» (*Каталог*. С. 132).

[20] Под «нашим временем» Чаадаев подразумевает, конечно, не XIX в., а «новую эру». Гомеровский эпос создан в VII—VIII вв. до «рождества Христова»

[21] Традиционное приветствие гладиаторов перед началом состязания.

[22] Здесь содержится отголосок какого-то спора с кем-то из славянофилов, скорее всего — с А. С. Хомяковым.

[23] Неточная цитата из Евангелия от Матфея: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (24, 35). Не совсем понятно, к кому относит Чаадаев эти слова — к себе или к Гердеру; надпись сделана на той же странице гердеровских «Идей...», что и подчеркнутые Чаадаевым слова: «Страницы книги развеет ветер и распадутся буквы, 〈...〉, но мысли твои останутся».

[24] По предположению О. Г. Шереметевой, эта запись представляет собой черновик какого-то письма (*Каталог*. С. 134). В переводе Шереметевой отсутствует последняя фраза.

Смысл слов Пушкина, адресованных Чаадаеву, возможно станет более понятен, если сравнить их со словами из черновика последнего письма Пушкина к Чаадаеву: «И [я знаю] кого-то [кто], несмотря на всю свою твердость, согнулся перед ним (духовенством.— *В. С.*) в одном важном вопросе — [что в свое время меня взбесило]» (Приложения, № XXXVI А). Эта фраза не вошла в окончательный текст письма и, по-видимому, под «кем-то» Пушкин подразумевает Чаадаева.

[25] Датировав это высказывание Д. И. Фонвизина, Чаадаев тем самым и опроверг его: до якобинского террора и казни короля во Франции оставалось чуть меньше полутора десятка лет.

[26] Написано неразборчиво, можно прочитать и как «1825».

[27] «Элохим» и «Иегова» (правильно: Яхве) название бога в иудаизме. В русском переводе Библии «Элохим» переводится как «Бог», а «Иегова» как «Господь». Во французском переводе Библии оба слова переводятся как «Dieu».

[28] О. Г. Шереметева переводит эту надпись следующим образом: «Значит бедные люди будут всегда?» (*Каталог*. С. 133). Однако в оригинале нет ни слова «значит», ни вопросительного знака; Чаадаев по-французски буквально воспроизводит часть подчеркнутой им в тексте фразы.

[28а] Правильнее: Фетх-Али-шах — шах Ирана с 1797 г. Чаадаев, по-видимому, сравнивает внешность библейского «царя» Артаксеркса с внешностью Фетали-шаха, сведения о котором мог получить от А. С. Грибоедова, который в конце февраля — начале марта 1828 г. был проездом в Москве, направляясь с Кавказа в Петербург с текстом Туркманчайского договора. Фантастические подробности этой встречи рассказывает Ю. Н. Тынянов в своем романе «Смерть Вазир-Мухтара» (М., 1984. С. 38—45). Не говоря уж о том, что и сам облик Чаадаева и общая тональность его отношений с Грибоедовым подается здесь в совершенно ложном ключе, укажем на то обстоятельство, что эта встреча не могла в 1828 г. иметь место в «павильоне» на Новой Басманной, так как Чаадаев поселился у Левашовых только в 1833 г. (Причем, «ученый комментатор» еще более сгущает мрак вокруг Чаадаева, сообщая читателю, что «Левашов Василий Васильевич ⟨...⟩ допрашивал арестованных декабристов и был членом уголовного суда над ними» (*Там же*. С. 561). Единственное более или менее достоверное свидетельство об этой последней (?) встрече Чаадаева с Грибоедовым сообщает М. И. Жихарев (в неопубликованном отрывке «Воспоминаний»): «Грибоедов, уже назначенный в Персию, перед тем как идти (!) к министру иностранных дел, забежал (!) к Чаадаеву в усах и на его вопрос, «не сошел ли он с ума, собираясь к графу Нессельроде в таком виде?», отвечал: «Что ж тут удивительного? В Персии все носят усы».— «Ну так ты в Персии их и отпустишь, а теперь сбрей: дипломаты в усах не ходят» (*ГАГО*, ф. 984, оп. 816, ед. хр. 15, л. 16об.). Само рассказанное Жихаревым событие несомненно имело место, хотя у рассказчика, как видим, было весьма смутное представление о его времени и месте.

[29] В подчеркнутых словах притчи Чаадаев, по-видимому, усмотрел прообраз «познавательной любви к богу» Спинозы.

[30] В этих словах Чаадаев, вероятно, усмотрел намек на себя самого: «состарился ты в чужой земле»,— т. е. критически рассматриваешь отечественную действительность после заграничного путешествия; «осквернился...» и «причислен...» — наверняка надо понимать как намек на казненных и сосланных декабристов. Если предложенная интерпретация истинна, то это позволяет внести довольно существенные коррективы в решение проблемы «Чаадаев и декабристы»; несмотря на открытое осуждение декабристов в *ФП*, в самый разгар работы над ними Чаадаев не отделяет себя от их движения.

[31] Имеются в виду Левашовы, в доме которых на Новой Басманной Чаадаев поселился в 1833 г.

[32] Материалы Тридентского Собора (1545—1563) очень тщательно изучены Чаадаевым. Этот Собор представлял для него интерес, в частности, вероятно, и тем, что на нем была предпринята попытка примирения католичества с протестантизмом: предложенный императором Карлом V проект примирения получил название «золотой середины» — термин, который неоднократно встречается у Чаадаева (см., напр., ОРМ № 105).

[33] На форзаце имеется надпись: «Дрезден 1825». Другие надписи стерты.

[34] По-видимому, эта дата имеет для Чаадаева автобиографический смысл: таким он ощущал и помнил себя в шестнадцать лет.

[35] Среди этих надписей, по свидетельству О. Г. Шереметевой, имелась еще одна: «День свадьбы Катеньки» (*Каталог.* С. 134). Эта надпись после тщательного неоднократного просмотра книги мною не обнаружена.

[36] На внутренней стороне обложки этой книги Чаадаев написал слова Декарта: Cogito ergo sum.

[37] Чаадаев исправил титул на «Apologite adamitischer Vernunft», т. е. «Апология адамова разума». Фотография титула книги воспроизведена на с. 11, т. 22—24 *ЛН*.

[38] Неточная цитата из Евангелия от Иоанна: «Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете». Слова эти относятся к Иоанну Крестителю как к предшественнику Иисуса Христа; Чаадаев «адресует» их И. Канту.

[39] Чаадаев находился в Женеве в ноябре — начале декабря 1824 г.

[40] На форзаце второго тома книги Де Местра сохранилось, помимо публикуемой, еще несколько надписей по-французски. Некоторые из них датированы: «1825 Рим», «1827», «1829». Надписи эти, к сожалению, полустерты и не поддаются расшифровке. В одной из них прочитывается только первая фраза: «Непогрешим не папа, а конечно церковь, но...».

[41] Эта цитата несомненно носит автобиографический характер и прекрасно характеризует Чаадаева в период так называемого «затворничества».

[42] Философия, согласно Сенеке, включает в себя три части: знания, душевные свойства и наставления; в данном случае речь идет о последней.

[43] На авантитуле этой книги Чаадаев перед названием вписал слово «Des Einfaltigen», тем самым изменив его на следующее: «Философские сочинения простодушного Спинозы»,

[44] Эту же фразу Чаадаев повторяет на с. 173, где Спиноза рассуждает о тех мыслях Писания, которые «касаются обычаев жизни» и согласуются с «естественным разумом» (Указ. пер. С. 112). Чаадаев, по-видимому, считал, что женский монастырь с «естественным разумом» не согласуется.

[45] На с. 284 этой книги имеется надпись: «10 февраля 1829».

ВАРИАНТЫ

Многие сочинения и даже письма П. Я. Чаадаева существуют в нескольких вариантах. О них мы сообщаем во вступительной части к комментариям, когда характеризуем судьбу его литературного наследства, а также в комментариях к отдельным, особенно крупным, произведениям, таким как *ФП* и *АС*.

В будущем полном академическом собрании сочинений Чаадаева эти варианты несомненно будут опубликованы. В настоящем издании мы ограничиваемся репринтной публикацией вариантов двух его сочинений — нескольких *ОРМ*, напечатанных ранее в *СП II* (с. 20—25), и *ФП I* (с. 3—20). Все эти семь отрывков в другой редакции и переводе публикуются у нас как *ОРМ*,— первый как фрагмент «Об архитектуре», остальные соответственно под № 91, 89, 88, 90, 82 (объединяющим два предпоследних отрывка) и 83.

В выборе этих вариантов мы руководствовались желанием представить современному читателю все, что было напечатано при жизни Чаадаева и прочтено им самим и его современниками. Репринтная форма преподнесения материала дает возможность как бы окунуться в ту словесно-духовную ауру, под влияние которой попадали современники Чаадаева, знакомившиеся с его произведениями и особенно с первым Философическим письмом, чтение которого так потрясало русского человека середины 30-х годов XIX в.

DUBIA

РЫБАКИ

ПОВЕСТЬ В СТИХАХ СОЧИНЕНИЕ П.... Ч...ВА

Москва
В типографии Августа Семена,
при императорской мед.-хирургической академии 1828
Печатать позволено с тем, чтобы по напечатании, до выпуска
из Типографии, представлены были *семь* экземпляров сей книги
в Цензурный Комитет, для препровождения куда следует,
на основании узаконений. Москва. Генваря 17 дня, 1828 года.
В должности Председателя, Цензор Сергей Аксаков.

Еще в природе все дремало
Перед весеннею зарей;
Роскошной негой все дышало,
Вкушая сладостный покой;
Еще на небе звезды млели,
Мерцая гаснущим огнем,
И звуки сладостной свирели
Не раздавались над Днепром.
Его поверхность серебрилась,
Как луг, осыпанный росой;
Еще долина не дымилась,
Не тускнул месяц молодой; —
Но уж от хижины прибрежной
Покой далеко убежал,
И сон прекрасный, безмятежный
Заботы голос прерывал.
«Ах, Яков, Яков! как давно я
Не спал уж сладким, крепким сном.
Теперь спокойно все кругом,
А сердце!...»
— Друг мой, наша доля
Велит нам жизнь влачить средь горя,
Среди забот. Я к ней привык...
И я бывало сокрушался,
Как ты, до утра просыпался:
Но все промчалось,— я старик!
С годами сердце каменело,
Труд горе вытеснил давно.
От старца радость улетела,
И мне осталося одно:
Утеха совести.—
«Друг милый!
О, если б мог я не тужить

И слезы горькие не лить!..»
— Зачем же, грустный и унылый,
Зачем с безжизненной душой
Андрей позволил над собой
Владеть порывам страсти бурной? —
«Ах, кто удержит ветер буйный?
Кто остановит гром небес
И ток моих горючих слез?..»
— Для страсти ум.—
«Ах! свет сияет,
Когда все тихо, все молчит:
Но он мгновенно исчезает,
Как ветр глухой заговорит...

И я знал счастие и радость,
И я вполне знал жизни сладость —
Мечты, надежды юных лет.
Тогда я жизнью наслаждался,
Печалью взор не омрачался,
В глазах сиял веселья свет.—
Я счастлив был... Но, ах! не долго
Меня лелеяли мечты; —
Все блага жизни отняты
И, может быть, увы, надолго!..
Утешь меня; могу ль я жить,
Скажи, мой друг, о друг бесценный!
Могу ль мечтать о несравненной?
Могу ль с надеждою любить?..»

Старик молчал; в нем сердце ныло;
Слеза блеснула — он вздохнул...
Потом лучину тихо вздул,
И пламя хату осветило.
Как луг на севере цветет:
Так чисто в ней, но все убого;
С излишком многого немного
И многого недостает.
Здесь невод, сети взор встречают,
Там уда острая лежит;
Все ясно, живо говорит,
Что рыбаки здесь обитают.
Судьба послала им в удел
Свободу — дар неоцененный;
Но рок угрюмый не хотел

Украсить дар сей несравненный:
Он дни их грустью отравлял,
Надежды не дал в утешенье,
И что ж? — свободы наслажденье
Гнет тяжкой скорби подавлял!

Когда в душе тоска гнездится,
Когда грызет ее печаль,
Когда туманной жизни даль,
Что день, то более все тмится: —
Тогда ничто нас не живит,
Ничто не тешит, не прельщает;
Страдалец смерти ожидает,
И грусти полный говорит:
«Приди ко мне, друг утешитель,
О смерть, надежда скорбных дней! —
И будет с жизнью примиритель
Последний вздох души моей!..»

Когда же в горести глубокой
И безотрадная любовь,
Как мысль о участи жестокой,
Волнует сердце, ум и кровь
Тогда мы жить еще желаем,
Но жизнь мучение для нас;
Надежды просим, увядаем,
Томимся грустью каждый час!..
Но как ужасно уверенье,
Что наше счастье отжило!..
«Оно дарило наслажденье,
Оно, мне помнится, цвело!..
Неясный сон, но сон ужасный!
Покой последний он мутит!»
Страдалец с грустью говорит.
Так и Андрей, рыбак несчастный,
Лишь жил страданием своим;
Забвенье грусти безотрадной,
Покой могильный — мрачный, хладный —
Как редко плавали над ним!..

Бывало он совсем без цели,
Мечтою занят, одинок
Садился пасмурный в челнок;
Струи вокруг его кипели;

Их шум до леса достигал,
И пробужденный, он роптал.
Ветр надувал слегка ветрила;
Струя с струею говорила,
И челн летел; за челном вслед
Волна гремучая бежала;
Она, казалось, сострадала
К питомцу горестей и бед.
И часто громы непогоды
Он с мрачной радостью внимал,
И в вое стонущей природы
Страданья сердца потоплял.

Но и Андрей знал жизни сладость,
Всю прелесть юных, нежных лет;
В беспечной неге мчалась младость,
В глазах сиял веселья свет.
Не знал он грусти и страданья,
Всегда довольный сам собой;
Утраты, страсти и желанья
Его не рушили покой.
Бывало с утренней Авророй
Счастливец песню запевал
И голос громкий и веселый
До ночи сумрачной звучал.

Зачем же, сердцем увядая,
Теперь Андрей всегда уныл?
Зачем он, в грусти изнывая,
И память счастья истребил?
Однажды осень наступила
И развенчала дол и лес,
И мрачным крепом осенила
Хрусталь лазуревых небес.
Пушистый иней серебрился
На отцветающих лугах,
Над кровлей низкой дым клубился.
Туман ложился на горах;
Кончались летние работы,
А с ними вместе и заботы,
И посиделки начались.
Часы невидимо неслись
В невинных шутках, разговорах;
Сияло счастие во взорах

Младых девиц и поселян.
Андрей явился между ними;
Он их веселье разделял:
Но чаще взорами своими
Он взоры девы вызымал;—
И дева та была Наталья.
Андрей Наталью полюбил,
И все мечты и все желанья
В одной Наталье заключил...

Святая Русь! страна родная!
Люблю тебя и дев твоих!
Я часто, все позабывая,
Смотрю и радуюсь на них.
Люблю я очи голубые,
Люблю встречать я томный взор,
Люблю я кудри золотые
И простодушный разговор;
Они влекут непринужденно,
Они пленяют постепенно;
А полный неги, робкий взгляд
Сулит рой сладостных наград!...
Я помню время, время счастья,—
Оно текло, как сладкий сон...
Еще мне мил о прежнем стон,
Как голос дружбы, глас участья!...

Но что ж Андрей? он утопал
В стихии страсти своевольной.
Надеждой сладкой обольщенный,
Он все Натальи рассказал,—
Он рассказал любви волненья,
Младого сердца пылкий жар,
Свои желанья, наслажденья,
Страстей негаснущий пожар.
Он говорил — и взор бесстрастный,
Взор без ответа дан в ответ;
И в сердце юноши ужасный
Вдруг просиял какой-то свет,
И он вздохнул, вздохнул глубоко.
«Оставь меня! беги далеко!...
Беги, беги! — прошу одно —
Нам счастья вместе не дано...»
Так дева юная сказала:

Она ответом сим желала
Любовь Андрея погасить;
Но он не мог уж разлюбить,
Любя однажды. Он терзался,
В догадках ревности терялся,
Надежду в помощь призывал,
И молча плакал и вздыхал.
Свидетель грусти и несчастья
С ним вместе Яков горевал,
И нежным, дружеским участьем
Страданья сердца облегчал.
Любил он искренно Андрея,
Он говорил, льстить не умея:
«Андрей! надменную забудь,
Очарованья нежных взоров...
Не делай *ей* своих укоров,—
Одною дружбой счастлив будь.
Еще ты можешь возвратить
Души умчавшуюся младость;
Еще Андрей, ты можешь жить
На наслажденье и на радость!...
И что ж? лить слезы и вздыхать —
Скажи, мой друг! — уже ли вечно?
Уже ли в горести сердечной
Душе отрады не искать?...
Минут лета страстей, желаний;—
Тогда и ты вздохнешь, Андрей,
Зачем дни юности своей
Убил для жизни, упований!...»

Так старец часто толковал
В любви несчастному Андрею;
Но он любить не преставал
Душою пылкою своею.
«Оставь мне грусть! он говорил:
Я не могу забыть жестокой;
Презреть ее в душе нет сил!
И мне увять в тоске глубокой!
Мне счастье знать, какое знает
Рыбак, оставя милый брег!
Ах, мне истлеть, как истлевает
В тени долины поздний снег!...»
Он умолкал; но взор ужасный

Огнем страстей еще пылал;
Он вздох сердечный испускал,
Как грусти дань, как дань прекрасной...

Яков

Когда престанешь ты вздыхать?
Когда не будешь ты стенать?
Когда? когда? О! дал бы Боже,
Чтоб мог тебя я вразумить!

Андрей

О милый друг! ничто не может
Меня от страсти исцелить!...
Мне кончить жизни путь унылый
В мученьях грусти роковой!
Натальи образ вечно милый
Всегда, везде, всяк час со мной.
Уста ли вздох откроют томный —
Натальи имя на устах;
Проснусь ли в полночь грусти полный —
Она опять в моих мечтах,
Она опять в моих очах!...
Ты примечал, как свет луны
Соединяется с тьмой ночи,
Как за мечтами льются сны,
Как сон твои смыкает очи:
Так я с Натальей съединен,
Так с ней ничем не разлучен!...

Яков

И ты надеешься, несчастный?

Андрей

Так, милый друг!... Роса живит
Увядшей розы цвет прекрасный;—
А мне ль надеждою не жить?...
Как счастлив я и средь мученья,
Когда невидимой рукой
Мой Гений сыплет надо мной
Цветы бесценного забвенья!
И ты, мой друг, не открывай
Мне истин горьких уверенья;
С меня покрова заблужденья
Рукой суровой не срывай!...

Так говорил Андрей светлея,
И старца нежно обнимал;
И сей блаженство обретал,
Зря счастья луч в очах Андрея.

Однажды — медленно с небес
Скатилось солнце за рекою;
Златой подернут бахромою
Пред ним синел дремучий лес.—
Наталья с поля возвращалась;
Тропа вилася над рекой;
Струя луной осеребрялась
И вдаль бежала за струей.
Все деву юную пленяло
Все девы взор обворажало:
Луной сребрилася река
И струй невнятное шептанье,
Лазурь небес и звезд мерцанье,
И дальний голос рыбака.
И вот — чуть слышимые тоны
Перелилися, понеслись;
Вот повторились будто стоны,—
И снова ветром разнеслись...
Но голос ближе и звучнее...
Вот он уныло раздался,
И снова громче и грустнее
Уснувший брег отозвался.
Наталья с грустию внимала
Печальной песни рыбака,
И при луне она узнала
Смиренный парус челнока.
Вот ближе он... рыбак унылый
Склонил угасший взор к струям;
И ветер нежный, легкокрылый
Прибил челнок к седым скалам.
Рыбак излучистой тропою
Между стремнин на брег побрел;
Вот он явился над рекою,
Как тень, измученный тоскою,
И устремил на небо взор.
«Когда окончатся страданья?
Когда без муки, без желанья
Андрей спокойно будет жить? —

Когда прервется жизни нить?...
Тогда, быть может, состраданья
Слеза блеснет в ее очах,
И скажет: он на небесах,
Уж не страдает, не томится!...
Но если с смертью не лишится
Моя душа любви страстей,
Тогда что в самом небе ей?...
Любви ужасные страданья!...
Наталья!...» Тяжкие стенанья
Прервали речь — то был Андрей.

Наталья горестно вздохнула;
Слеза в глазах ее блеснула.
Она сказала: «ах, Андрей!
Уже ли ты забыть не можешь
Твоих печалей всех вину —
Забыть меня, меня одну?...
Ты бурной страстию тревожишь
Невозмущаемый покой,
И наслажденья и мечтанья
И самый сон тревожишь мой.
Поверь ты мне: — когда желанья
Своей души перед Творцом
Я открываю,— об одном
Его молю, к Нему взываю
И слезы грусти проливаю:
Судьба и участь всех людей,
О Боже мой! в Твоей деснице;
Не попусти, чтоб по девице
Увял страдающий Андрей?...
Я не виновна,— Ты свидетель
Моих желаний. О Содетель!
Андрея с жизнью примири;
Ему ты щастье возврати!...»

— Какое счастье? — Наслажденье
Без милой сердцу обретать —
Все то ж, что солнца восхожденье
С его заката ожидать...
Когда же ты, мой друг бесценный,
Не хочешь жертв моей любви,
Хотя надежду обнови
Души, страданьем изнуренной.

Одна надежда, может быть,
Мне возвратит всю жизни сладость! —
Ах! с упованием любить,
Жестокий друг, одна мне радость!..
Я много горя испытал,
Я позабыл и имя: *счастье*,
И друга нежного участье —
В борьбе страстей — я проклинал.
Ах! взор, исполненный слезами,
Был острый нож душе моей,
И Бог за яркими звездами,
Мне мнилося... —
«Андрей! Андрей!...»
— Но ты, мой друг, одной улыбкой
Страдальца можешь оживить,
И я — жестокою ошибкой —
Я буду счастлив, буду жить!... —

Но он не знал, что близко время,
Когда он сбросит жизни бремя.

Как дни изгнанника текут
В стране чужой, в стране немилой!
Как мало радостей дают
Они душе его унылой!
Но он надеждой оживлен;
Закрыто будущее мглою.
Ах! может быть, своей судьбою
Друзьям он будет возвращен!...
И ты зачем, Андрей, с тоскою
На деву юную глядишь?
Поникнув на руку главою,
Что ж ты еще не говоришь?...

Ты говорил — но все напрасно! —
«Уж я с другим обручена!
Уж я другому отдана!...
Забудь меня, Андрей несчастный!
Забудь навек, прошу тебя!...
Но если можешь ты себя
Переменить — тогда готова
Любить, как брата дорогова,
Тебя, Андрей! но про любовь
Не говори со мною вновь...»

Андрей стоял, как оглушенный
Ударом грома, как злодей,
Внимая приговор судей,
Стоит, мученью обреченный.
Меж тем на небе голубом
Луна печальная дремала;
Но тень одна уже лежала
На бреге диком и крутом.
«Наталья скрылась!... Боже, Боже!...
И жить теперь, Андрей, на что же? —
Тебя Наталия бежит;
Она глуха к твоим страданьям.
Конец, сказала, упованьям!
Но мне ль, но мне ль ее забыть?...
Я сам к погибели стремился;
Последний луч отрады скрылся.
Надежда милая, прости!...
И там теперь, Андрей, грусти
Без утешенья, без отрады;
Не жди за муки ты награды;
Томись, крушись и слезы лей,
И в лютой скорби тихо тлей!»
Кто примечал, как за горами
Ложится солнце и тенями
Мрачится даль? Вот темный лес
Едва приметен; он исчез...
Вот шум деревни утихает;
Ее уж нет; а вот и луг
В тумане скрылся, и вокруг
Все постепенно исчезает,
И горизонт с тобой сливает
Ночная мгла.— Читатель мой!
Вот жизнь Андрея;— и покой,
И радость от него сокрылись,
Надежды грустью омрачились.
И что ж дано ему судьбой?
Одна тоска, одно страданье!...
Куда же взор он обратит?
Что может сердце усладить? —
Вокруг могильное молчанье....
Все скрыла мгла — и звезд блистанье
Уже ему не говорит
О лучшем мире. Он не чает,

Не хочет верить, не желает
Жить за могилою: — «Творец!
Все говорят: любовь сердец
Там не погаснет!... Но когда
И *там* мне знать любви страданья,
И там не знать мне513 упованья,
Не знать отрады: — ах! тогда,
Тогда что будет?... Верх страданья!...
И *там* и *здесь*... и здесь тужить
И трепетать от ожиданья!
Одно сносней. Зачем же жить? —
Так, так, конец моим страданьям,
Конец надеждам, упованьям....
Есть Днепр!...»
— Есть Бог, рыбак! К Нему,
К Нему прибегни одному! —
Андрей вздрогнул, оборотился:
Чернец с седою бородой
Перстом на грешника грозился.
Андрей сказал: «Отец святой!
Ах, не буди воспоминаний
О счастьи юности златой,
Когда я — полный упований —
Прельщался сладкою мечтой:
О смертный, смертный, благ Всесильный!
К нему с молитвой взор умильный....
Так я мечтал — и...»

Чернец

С нами Бог!...
Перекрестись, мой сын! подумай,
Что ты сказал...

Андрей

Сказать что мог...
Как часто я с молебной думой
Свой взор на небо обращал;
Но я душе не обретал
Ни утешенья, ни отрады.

Чернец

Не ставь роптаньем ты преграды
Меж Богом и душой своей.
Твоя надежда — Бог, Андрей!

Андрей

Надежда сгибла!... Изнуренный,
Я, в жертву страсти обреченный,
Забыл молитвы прежних дней.
Теперь не то, что было прежде;—
Я уповал в святой надежде
Смягчить сердечною мольбой
Без меры горький жребий свой;—
Но что ж Творец...

Чернец

Что ты взываешь!...
Коль не забыл, когда ты знаешь,
Что будет там — там, в жизни той...

Андрей

Кто потерял навек покой,
Кто дней отрадных не имеет,
Кого надежда не лелеет,—
Тому ль о будущем мечтать?
В грядущем может он читать
Свою судьбу — века томленья!
И что возможет заменить
Любви взаимной наслажденья?...
Одно просил, хотел любить,
Любить без муки, без страданий;
Одно желал я получить:
Предмет увялых упований!...
Но без Натальи?... — Пусть Творец,
Пусть даст Святого мне венец,—
Он мне не нужен *!
И смолкая,
Андрей несчастный сел в челнок;
И легкокрылый ветерок,
Ветрила слабо надувая,
Его от брега удалял.
И долго с грустию стоял
Чернец печальный, онемелый;
Главою, в келье поседелой,
Он с содраганием качал.

* Вот до чего доводят страсти, неуправляемые рассудком (примеч. автора поэмы.— *В. С.*).

Молва гласит: вотще Андрея
В тот вечер Яков ожидал,
И об усопшем, в грусти тлея,
Нередко слезы проливал.
Когда же теплилась порою
Перед Иконою святою
Его душа,— он воссылал
Одну мольбу, одно желанье:
«О Боже! я Твое созданье;
Моим молитвам Ты внимал,—
Внемли и ныне! грех Андрея
Готов я на душу принять;
Готов, отрады не имея,
Все муки жизни испытать;
Готов... но Ты, непостижимый
В своих намереньях, Творец!
Но Ты, мой Бог, мной вечно чтимый,
Несчастных, страждущих Отец! —
Прости Андрею грех ужасный,
Самоубийцу Ты прости! —
И старец дряхлый и несчастный
Возможет радость обрести!»...

• • •

Celui, dont l'âme sublime,
Du ciel, comme un beau hasard,
Fut jeteé en notre abîme,
Ah! je l'ai connu trop tard.

Celui, de qui la pensée
Perçant un épais brouillard
Vers si haut s'est élancée,
Ah! je l'ai connu trop tard.

Mais j'ai rêvé ses paroles,
Mais jai rêvè son regard,
Je l'ai vu dans mes idoles.
Ah! je l'ai connu trop tard.

Ты в горних высях долго жил,
Но вот, на наше счастье, вдруг
Низвергнут в пропасть нашу был.
Тебя узнал я поздно, друг.

Но в горни выси возвратилась,
Преодолев порочный круг,
Твоя душа, что нам явилась.
Тебя узнал я поздно, друг.

Но облик твой, твои слова
В других я часто узнавал.
Кумиров много создал я,
Но поздно, друг, тебя узнал.

C'est lui que mon âme ardente	Подобно вспышке озаренья
	Ты освещаешь все вокруг.
Cherchait partout au hasard.	Ты мог рассеять заблужденья.
Comme une étoile éclatante,	
Il brille, mais trop tard*.	Узнал я это поздно, друг.

26 Juillet 1833

Стихотворная повесть «Рыбаки» включена в состав наст. издания как сочинение, предположительно написанное Чаадаевым на основании следующих соображений. Прежде всего, на авторство Чаадаева недвусмысленно указывают инициалы сочинителя: кроме Петра Чаадаева нет никакого другого «П... Ч...ва», который, живя в 1827—1828 гг. в Москве, мог бы печатать свои сочинения в типографии А. Семена. Количество пропущенных букв в имени и фамилии этого сочинителя, хотя и с некоторой натяжкой, совпадает с соответствующим количеством букв в родит. падеже имени и фамилии П-е-т-р-а Ч-аа-да-е-ва. Не должен нас смущать и тот факт, что Чаадаев оказывается «еще» и поэтом: круг его ближайших друзей и знакомых насчитывал немало настоящих поэтов, и среди них двух великих: А. С. Грибоедова и А. С. Пушкина. Грешил стихами и брат Чаадаева — Михаил Яковлевич (одно из его стихотворений, «Успокоение», сохранилось; см. *ПГУАК*. С. 33). Поэтому вполне понятно желание молодого и честолюбивого Чаадаева, только что вернувшегося из-за границы, попробовать себя именно на том поприще, на котором некогда юный и внимающий ему друг достиг уже таких блистательных вершин. К тому же, как это нередко бывает, к осознанию своего философского призвания люди приходят лишь после того, как испытают «творческую неудачу» на другом поприще или потерпят какое-то иное жизненное поражение или потрясение,— таков еще один, «психологический» аргумент в пользу авторства Чаадаева.

Обратимся теперь к самой повести, где найдем также немало интересного. Основное ее содержание нисколько не противоречит духовному облику Чаадаева, каким мы его знаем по другим источникам. «Я много горя испытал, я позабыл и имя: *счастье...*». А разве не то же самое говорил он в это время А. В. Якушкиной (см. коммент. к письму № 51)? Не то же самое ли пометил на страницах своей записной книжки (см. *ОРМ*. № 31)? Мораль «повести»: Вот до чего доводят страсти, не управляемые рассудком» (которую безыскусный — надо это признать — автор, по-видимому, не слишком доверяя своему поэтическому дару, посчитал не лишним отметить еще и в подстрочном примечании), опять-таки очень близка тому умонастроению Чаадаева, которое запечатлели для нас немногие современники, общавшиеся с ним в то время.

«Повесть» несомненно носит автобиографический характер. Отсутствие у автора поэтического дарования — лучшее тому доказательство: кроме «рыбацких» аксессуаров в ней нет никакой худо-

* Стихотворение публикуется по автографу П. Я. Чаадаева, ГБЛ, ф. 103, к. М1034, ед. хр. 47 (перевод Л. З. Каменской).

жественной фантазии, и вероятнее всего, любовная драма, послужившая сюжетной основой «повести», буквально так и происходила в реальной жизни, как она описана пером нашего стихотворца.

Особо следует отметить, что «повесть» не вносит существенных коррективов в представление о мировоззрении Чаадаева, хотя и содержит дополнительную информацию о причинах его «религиозного обращения». В конце поэмы появляется «Чернец», пытающийся остановить самоубийцу: «Есть Бог, рыбак! к нему, к нему прибегни одному!». «Рыбак» не прибегнул, отдавшись «страсти, не управляемой рассудком», а Чаадаев, по-видимому, отнесся к этому призыву более внимательно, уединился, погрузился в чтение Библии и отцов церкви (см. примеч. к письму № 51) — и создал «Философические письма», обессмертившие его имя. Вообще «повесть» помогает многое понять в его биографии 1827—1828 гг... В частности, его «странные» отношения с А. С. Норовой и Е. Д. Пановой объясняются, видимо, тем, что как раз к моменту знакомства с обеими Чаадаев все еще переживал свой неудавшийся роман с «Натальей». Получает свое более или менее правдоподобное объяснение и встречающееся в одном из писем Чаадаева упоминание о некоем его сочинении, которое, судя по контексту, было опубликовано и поступило в продажу (см. письмо № 87 и примеч. 3 к нему): возможно, что в нем речь идет именно о поэме «Рыбаки».

Не может не заинтересовать нас и вопрос о прототипе главной — и единственной — героини «повести». Есть основания предполагать, что им послужила Екатерина Александровна Щербатова, «прекрасная кузина» Чаадаева, вышедшая замуж за Д. Н. Свербеева как раз в 1827 г. И не о ней ли идет речь в исполненной каким-то мрачным отчаянием записи на полях одной из книг Чаадаева (к сожалению, исчезнувшей— см. примеч. 35 к *Заметкам на книгах*): «День свадьбы Катеньки».

Наконец, рискну высказать предположение, что с поэмой Чаадаева, возможно, был знаком А. С. Пушкин. XV-я строфа 7-ой главы «Евгения Онегина»: «Был вечер. Небо меркло. Воды Струились тихо...» перекликается со словами поэмы «Рыбаки»: «Однажды медленно с небес скатилось солнце за рекою...». По сути в обоих этих отрывках рисуется одна и та же картина, описанная разными поэтами. Еще разительнее следующее совпадение:

«Уж я с другим обручена,
Уж я другому отдана»,— так, почти Татьяниными словами, отказывает «Наталья» злополучному герою Чаадаева. Едва ли эти совпадения случайны (напомню, что VII и VIII главы «Евгения Онегина» создавались почти одновременно с «Рыбаками» или чуть позже). Вообще в свете обнаруженных параллелей можно высказать предположение, что Чаадаев является прообразом Евгения Онегина в гораздо большей степени, чем это до сих пор считалось. Разумеется, все эти гипотезы нуждаются в дальнейшей самой серьезной проверке.

И последнее. О существовании поэмы «Рыбаки» и о месте ее нахождения (Русский фонд ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина) мне стало известно со слов Веры Семеновны Гречаниновой,— пользуюсь случаем высказать ей за это самую сердечную признательность.

В. В. Сапов

ЧААДАЕВИАНА
(Чаадаев говаривал...)

Храбрый, обстрелянный офицер, испытанный в трех исполинских походах, безукоризненно благородный, честный и любезный в частных отношениях, он не имел причины не пользоваться глубоким, безусловным уважением и привязанностью товарищей и начальства... Это уважение было так велико, что без малейшего затруднения и без всякого нарекания он мог отказаться от дуэли [1], за какие-то пустяки ему предложенной довольно знатным лицом, приводя причиною отказа правила религии и человеколюбия и простое нежелание; все это, подтверждаемое следующим размышлением в виде афоризма: «Si pendant trois ans la guerre je n'ai pas pu établir ma réputation d'homme comme il faut, un duel, certainement, ne l'établira pas» *.
(*Жихарев М. И.* П. Я. Чаадаев. Из воспоминаний современника ** // ВЕ. 1871. Июль. С. 188).

Чаадаев очень часто мне сказывал, что Васильчиков и другие генералы, уговаривавшие солдат, могли бы достигнуть цели, если бы взялись за дело способнее и сведущее. Он сказывал, что, ехавши на место с Васильчиковым, говорил ему в карете: «Géneral, pour que le soldat soit ému, il lui faut parlera sa langue», на что получил в ответ: «Soyez tranquille, mon cher, la langue du soldat m'es familiére, j'ai servi à l'avant-garde» ***, и что потом, через час спустя, когда дело дошло до уговаривания, тот же Васильчиков и бывшие тут генералы порывами неуместного гнева и языком, солдату непонятным, только дело испортили и солдат пуще раздразнили [2].
(*Жихарев М. И.* // *ВЕ*. 1871. Июль. С. 200).

---

* Если в течение трех лет войны я не смог создать себе репутацию порядочного человека, то, очевидно, дуэль не даст ее (*франц.*).
** В дальнейшем: *Жихарев М. И.*
*** — Генерал, чтобы солдата проняло, с ним надо говорить его языком...— Будьте спокойны, дорогой мой, я знаю язык солдат, я служил в авангарде (*франц.*).

Чаадаев мне рассказывал о своем свидании с Александром [3]. Первый вопрос Государя:

— Иностранные посланники смотрели ли с балконов, когда увозили Семеновский полк в Финляндию?

Чаадаев отвечал:

— Ваше Величество, ни один из них не живет на Невской набережной.

Второй вопрос:

— Где ты остановился?

— У князя А. С. Меншикова, Ваше Величество.

— Будь осторожнее с ним. Не говори о случившемся с Семеновским полком.

Чаадаева поразили эти слова, так как Меншиков был Начальником Канцелярии Главного Штаба ЕИВ.

Чаадаев мне говорил, что вследствие этого свидания с государем он решился бросить службу.

(Из записок декабриста М. И. Муравьева-Апостола // *ГМ*. 1904. № 1. С. 139).

Почти достоверно, что серьезная сущность и самая занимательная, любопытная часть разговора, который Чаадаев имел с государем, навсегда останутся неизвестными, и это неоспоримо доказывает, что в нем было что-то такое, что пересказывать Чаадаев вовсе не имел охоты... Не без причины же никогда не мог я от него узнать ясно, обстоятельно и отчетливо настоящего повода его отставки. Один раз я, как-то совершенно для него неожиданно, спросил у Чаадаева, для чего он вышел в отставку, после слов государя «теперь мы станем служить вместе?» Он отвечал очень скоро и резко, с заметным неудовольствием: «Стало быть, мне так надо было».

(*Жихарев М. И.* // *ВЕ*, 1871. Июль. С. 206—207).

В последних числах октября 1836-го года Чаадаева потребовали к московскому обер-полицеймейстеру... Не знаю, непосредственно ли наперед по требованию Чаадаева к обер-полицеймейстеру, или непосредственно вслед за ним, одним из московских полицеймейстеров вместе с жандармским штаб-офицером был произведен домашний обыск в его квартире. Его бумаги отобрали и послали в Петербург. Потом некоторые были возвращены, другие там и остались. Тут же произошел забавный случай. В числе бумаг полиция захватила огромный ворох «Мос-

ковских Ведомостей», причем Чаадаев заметил, что «этого брать не для чего, что это не бумаги — а бумага». (*Жихарев М. И.* // *ВЕ.* 1871. Сентябрь. С. 34).

[Е. Г. Левашова] принадлежала к тем удивительным явлениям русской жизни, которые мирят с нею, которых все существование — подвиг, никому неведомый, кроме небольшого круга друзей. Сколько слез утерла она, сколько внесла утешений не в одну разбитую душу, сколько юных существований поддержала она и сколько сама страдала. «Она изошла любовью»,— сказал мне Чаадаев, один из ближайших друзей ее... [4]
(*Герцен А. И.* Былое и думы. Ч. 3. Гл. XXIII).

Чаадаев часто бывал в Английском клубе. Раз как-то морской министр Меншиков[5] подошел к нему со словами:

— Что это, Петря Яковлевич, старых знакомых не узнаете?

— Ах, это вы! — отвечал Чаадаев.— Действительно, не узнал. Да и что это у вас черный воротник? Прежде, кажется, был красный?

— Да, разве вы не знаете, что я — морской министр?

— Вы? Да я думаю, вы никогда шлюпкой не управляли.

— Не черти горшки обжигают,— отвечал несколько недовольный Меншиков.

— Да разве на этом основании,— заключил Чаадаев.

Какой-то сенатор сильно жаловался на то, что очень занят.

— Чем же?— спросил Чаадаев.

— Помилуйте, одно чтение записок, дел,— и сенатор показал аршин от полу.

— Да ведь вы их не читаете.

— Нет, иной раз и очень, да потом все же иногда надобно подать свое мнение.

— Вот в этом я уж никакой надобности не вижу,— заметил Чаадаев.
(*Герцен А. И.* Былое и думы. Ч. 4. Гл. XXX),

Чаадаев пересказывал, будто Ермолов во дни своего величия, во дни командования на Кавказе и сношений с персидским правительством, был почему-то Грибоедовым недоволен, а потом позволил себе, уже после его

умерщвления, клеветать на его нравственный характер. Будто бы в Москве, в разговоре, в довольно многолюдном обществе, он сказал, что «Грибоедов был человек черный», и тут же был Чаадаевым остановлен словами: «Кто же этому поверит, Алексей Петрович?» Если это правда, то всякий, кто помнит личность Ермолова, конечно, ни на минуту не усомнится, что такого противоречия Ермолов Чаадаеву никогда не простил. Сверх того я знаю, что, несмотря на их постоянно дружеские и ясные отношения в свете, Ермолов Чаадаева никогда недолюбливал.
(*М. И. Жихарев // ВЕ*. 1871. Июль. С. 185).

В Москве,— говаривал Чаадаев,— каждого иностранца водят смотреть большую пушку и большой колокол. Пушку, из которой стрелять нельзя, и колокол, который свалился прежде, чем звонил. Удивительный город, в котором достопримечательности отличаются нелепостью; или, может, этот большой колокол без языка — гиероглиф, выражающий эту огромную немую страну, которую заселяет племя, назвавшее себя *славянами*, как будто удивляясь, что имеет слово человеческое. В дополнение к тому,— говорил он мне в присутствии Хомякова,— они хвастаются даром слова, а во всем племени говорит один Хомяков.
(*А. И. Герцен*. Былое и думы. Ч. 4. Гл. XXX).

Чаадаев постоянно и очень громко критиковал все административные распоряжения в России, считал себя *непонятым правительством и обществом*, и на его вечера (после понесенной им кары) собирались с большою охотою приятели его из английского клуба, решавшие в то время самые запутанные политические вопросы.

Чаадаев был отличным диалектиком и говоря кусал себе постоянно губы, вследствие чего они у него, от времени до времени, распухали так, что ему нередко приходилось (будучи уже официально *несумасшедшим*) обращаться к доктору. Единственным достойным оппонентом Чаадаеву являлся Н. Ф. Павлов,.. который постоянно разбивал все доводы Чаадаева и заставлял присутствующих соглашаться с своим мнением.

Петр Яковлевич *наружно* дружил с славянофилами, но когда таковых налицо не было, всласть насмехался

над ними, называя их *«заскорузлыми тирольцами в зипунах»*. Чаадаев был человек очень добрый и мягкосердечный... Вся злость Чаадаева ограничивалась собственно словами, которые он расточал всегда без меры.
(*Арсеньев И. А.* Слово живое о неживых // *ИВ.* 1887. Т. XXVII. № 1. С. 81).

По миновении всех своих историй Чаадаев раз виделся с графом Алексеем Федоровичем Орловым и, сказывая ему, «что хотел бы побывать в Петербурге», спросил, «как он думает, будет ли это угодно или нет государю».— «Почему же нет? — отвечал граф Орлов.— Ты там что-то против папы написал,— да про то давно забыли; а в самом деле, не стыдно ли тебе, скажи на милость,— уж и старика-то божьего, который никому ничего не делает, никого не трогает,— и того-то ты не мог в покое оставить?» [6].

Наклонности Чаадаева в пользу папизма были, однако же, довольно известны во всей России и, кажется, не должны бы оставаться тайною для графа Орлова, да и понятия его о римском владыке многие, я думаю, не затруднятся назвать не совсем достаточными и до некоторой степени поверхностными. ⟨Это показывает⟩, как мало иные высокопоставленные люди у нас принимали к сердцу самые важные и серьезные предметы и как вполне они заслуживают сделанное им раз Чаадаевым злое охарактеризование: «Какие они все шалуны».
(*М. И. Жихарев* // *ВЕ.* 1871. Сентябрь. С. 37; *ГАГО*; ф. 984, оп. 816, ед. хр. 15, л. 87—87об.).

Чаадаев действительно прав, говоря об этих господах: «Какие они все шалуны!»
(*Герцен А. И.* Былое и думы. Ч. 4. Гл. XXXIII).

Утренний салон или кабинет Чаадаева, этого *Периклеса*, по выражению друга его Пушкина, был в некотором и сокращенном виде Ликей, перенесенный из Афин за Красные ворота. Тут показывались иногда и приезжие из Петербурга, бывшие товарищи и сослуживцы Чадаева, ныне попавшие уже в люди, как говорится. Хозяин бывал очень рад и польщен этими иногородними посещениями. В положении своем, если не совсем опальном, то по край-

ней мере несколько двусмысленном, он вероятно доволен был показать москвичам, что и он что-нибудь да значит в возвышенных общественных сферах. Однажды, в день посещения одного столичного гостя, постоянный из туземных посетителей его приехал как-то позднее и уже не застал почетного гостя. «Что это вы так опоздали?— сказал ему Чадаев,— уже все почти разъехались».— «Как все?— возразил опоздавший гость,— у вас еще много».— «Да,— отвечал Чадаев,— но такой-то только сейчас уехал».— «Выходка для нас, присутствующих, не очень лестная»,— заметил Н. Ф. Павлов, рассказавший мне этот разговор. Много ходило по городу подобных анекдотов.

(*Вяземский П. А.* Из старой записной книжки // *РА*. 1875. № 1. С. 69).

Он был вежлив со всеми и охотно беседовал с женщинами, но к сожалению, этот умный и чрезвычайно образованный человек был влюблен в себя самого. Раз я у него спросила, гуляет ли он зимой пешком. Он отвечал: «Я крайне удивлен, что мои привычки неизвестны кому-нибудь. Знайте же, что я гуляю ежедневно от часа до двух». В моем присутствии у него спрашивал молодой человек, собиравшийся во Францию, не даст ли он ему каких поручений. Чаадаев отвечал: «Скажите французам, что я здоров»...

Он говаривал иногда не без удовольствия: «Mon illustre demenée» *.

(*Энгельгардт С. В.* Из воспоминаний // *РВ*. 1887. Т. 191. № 10. С. 697, 698) [7].

Лекции мои произвели более впечатления, нежели я ожидал. В аудитории нет места, дамы приезжают за полчаса до начала, чтобы сесть поближе... Хвалят и бранят не в меру... Я начал ругаться с первой лекции, после которой Шевр **, т. е. коза, встретился с Чаадаевым на крыльце и деликатно закричал ему: «Что, Петр Яковлевич, каково вас, католиков, отделали!» — «Досталось и вам»,— отвечал Чаадаев. После второй лекции Чаадаев перестал ходить, чем-то обиделся. Я еще до лекций имел с ним неприятную историю, в которой он

* Мое блестящее безумие (*франц.*).
** С. П. Шевырев.

поступил со мною неделикатно, а теперь, как говорят, поступает еще неделикатнее, рассказывая вздор. А у меня лежит его письмо, в котором он сознается, что поступил глупо и извиняется.
(Т. Н. Грановский — Н. Х. Кетчеру // Т. Н. Грановский и его переписка. М., 1897. Т. II. С. 461).

...Константин Аксаков наделал в Москве большого шуму, появясь в смазных сапогах, красной рубахе и мурмолке.

На одном балу (это было в сороковых годах) он подошел, говорят, к известной тогда в Москве по своей красоте К.

— Сбросьте это немецкое платье,— сказал он ей:— что вам за охота носить его? Подайте пример всем нашим дамам, наденьте наш сарафан. Как он пойдет к вашему прекрасному лицу!..

В то время как он с жаром говорил ей это, к ней подошел тогдашний московский военный губернатор князь Щербатов. Она заметила ему, что Аксаков уговаривает ее постоянно носить сарафан.

— Тогда и нам надо будет нарядиться в кафтаны?— возразил он не без иронии, взглянув на Аксакова.

— Да!— сказал К. Аксаков торжественным голосом, сверкнув глазами и сжав кулак,— и почему же не так?.. Скоро наступит время, когда все мы наденем кафтаны!

Князь Щербатов, при таком энтузиазме, поспешил удалиться.

— Что такое у Щербатова произошло с Аксаковым?— спросил кто-то у Чаадаева, бывшего свидетелем этой сцены.

— Право, я не знаю хорошенько,— отвечал Чаадаев, слегка улыбаясь,— кажется, Константин Сергеевич уговаривал военного губернатора надеть сарафан... что-то вроде этого... [8]
(*Панаев И. И.* Литературные воспоминания. М., 1950. С. 164).

По всей России, кроме славянофилов, никто не носит мурмолок. А К. Аксаков оделся так национально, что народ на улице принимал его за персианина, как рассказывал, шутя, Чаадаев.
(*Герцен А. И.* Былое и думы. Ч. 4. Гл. XXX).

Чаадаев в простом разговоре (сколько мне помнится, ни в одном из своих сочинений он этой мысли не излагал) возражал «славянам», ...что ни «Петр Великий, ни кто другой, никогда не был в состоянии похитить у какого бы то ни было народа его личности, что на свете нет и быть не может столь сатанической индивидуальности, которая возмогла бы в кратковременный срок человеческой жизни украсть у целого народа его физиономию и характер и унести их под полою платья».
(*М. И. Жихарев* // *ВЕ*. 1871. Сентябрь. С. 26).

Чаадаев был человек непрактичный. ...Мне припоминается частое его ко мне обращение после того, что я назначен был в 1852 г. начальником Московских водопроводов. Он говаривал мне:

— Вы знаете, как я вас люблю и как я рад, что вы живете в Москве, но право не могу понять вашего здесь назначения; я с ребячества жил в Москве и никогда не чувствовал недостатка в хорошей воде; мне всегда подавали стакан чистой воды, когда я этого требовал.

Эти слова вовсе не были с его стороны натяжкою. Он действительно полагал, что если он всегда имел чистую воду в Москве, то и все ее имели.
(*Дельвиг А. И.* Мои воспоминания. М., б/г. Т. 1. С. 178).

Чаадаев очень гордился своим происхождением. Часто в московском английском клубе желавшие подразнить Чаадаева спрашивали его, как ему родня Михаил Иванович Чеодаев, бывший тогда генералом от инфантерии и командиром 6 пехотного корпуса. Чаадаев обыкновенно не отвечал на этот вопрос, но ближайшим своим знакомым говорил:

— Видите, до какой степени эти господа невежественны; они не знают, что я не Чеодаев, а Чаадаев, и не знают той роли, какую Чаадаевы играли в русской истории.

Генерал Чеодаев не имел никакого образования и разбогател злоупотреблениями по службе, а потому Чаадаев не только не был знаком с ним, но презирал его.
(*Дельвиг А. И.* Мои воспоминания. М., б/г. Т. 1. С. 178—179).

[К. К. Павлова] рассказывала всем и каждому, что этот изверг Николай Филиппович со времени рождения

сына ее покинул, а теперь [9] развозит своих любовниц в ее каретах. Чаадаев заметил, что карета налицо была всего одна, но Каролина Карловна для большей важности употребляла множественное число.
(Воспоминания Б. Н. Чичерина. Москва сороковых годов. М., 1929. С. 118).

Мы знали Чаадаева лично в последние три года его жизни. Он был человек мягкосердечный, многоначитанный, отменно любезный, но в то же время необычайно суетный. Heureux à force de vanité (самодоволен в суетности), говорил про него тот же Пушкин, любивший его до конца, но в зрелых летах гораздо менее уважавший, нежели по выходе своем из Лицея. Смешно было слышать, как этот старик неустанно твердил о своей истории с «Философическими письмами». Еще за несколько дней до кончины, поглаживая свой почти совершенно голый череп, в сотый раз сказал он мне, что по исследованию докторов и френологов голова у него устроена так, что повреждение ума невозможно.
(*П. Бартенев.* Комментарий к письму А. С. Пушкина // *РА*. 1884. № 4. С. 459).

События последних трех лет [10] тяготели над ним тяжким бременем. Ему, воину славной брани, подъятой за свободу отечества и освободившей Европу,— ему горьки были и начало и конец нашей последней войны... Так, например, не принимая никакого участия в московских торжествах при вступлении в столицу бессмертных страдальцев, защитников Севастополя, он говаривал, что некоторых из возданных им почестей не приняли бы воины — освободители Европы (1814), что они никак не согласились бы жить, пить, есть, гулять, плясать, веселиться и молиться за счет какого бы то ни было богача, будь он хоть какой знаменитый вельможа, будь он хоть какой простой гражданин и русский человек по преимуществу. Далее тоже говаривал Чаадаев, что ни один знаменитый вождь того времени не дозволил бы никакому оратору торжественно и во всеуслышание произносить похвалы своей честности и бескорыстию на службе. То и другое, прибавлял Чаадаев с грустной улыбкой, наши современники сочли бы оскорблением мундира, чтобы не сказать более.
(*Свербеев.* Т. 2. С. 406—407).

Чаадаев имел постоянное предчувствие и почти желание внезапной смерти. Он боялся холеры и не скрывал своей боязни, но боялся только потому, что конец холерою предвиделся ему в каком-то неприличном, отвратительном виде. «Мало того жить хорошо, надо и умереть пристойно»,— говаривал он мне, и еще недели за две или за три повторил то же, прибавив: «Я чувствую, что скоро умру. Смертью моей удивлю я вас всех. Вы о ней узнаете, когда я уже буду на столе». Такое странное и страшное предвещание меня напугало (я же давно замечал в нем какое-то нравственное и умственное раздражение и знал ему причину), так напугало, что я решился спросить его: «Ужели вы, Петр Яковлевич, способны лишить себя?..» Он не дал мне договорить, на лице его выразилось негодование, и он отвечал: «Нисколько, а вы сами увидите, как это со мной будет». Последними его любимыми мыслями были: радость о заключенном мире, надежда на прогресс России и вместе опасение, наводимое на него противниками благодатного мира. Народная и религиозная нетерпимость известных мыслителей [11], как грозная тень, преследовала его всюду.
(*Свербеев*. Т. 2. С. 409).

Чаадаев до того привыкал к местам, которые он выбирал для себя, что если пришедшие прежде его занимали эти места, то он явно выказывал неудовольствие, был неразговорчив и скоро уходил. Это случалось с ним не только в доме Левашовых, но и в других домах, и в английском клубе, где он сидел обыкновенно на диване в маленькой каминной комнате. Когда его место было занято другими или когда в этой комнате, в которой обыкновенно не играли в карты, ставили стол для карточной игры, Чаадаев выказывал явное неудовольствие и во время Крымской войны называл лиц, занимавших его место или игравших в этой комнате в карты, башибузуками.
(*Дельвиг А. И.* Мои воспоминания. М., б/г. Т. 1. С. 177).

Чаадаев, гонимый правительством, постоянно был его оппонентом и любил это выказывать. Совершенное незнание России, потребностей народа и привычка к оппозиции довели его до того, что с воцарением императора

Александра II, когда начали ходить слухи об освобождении крестьян от крепостной зависимости, он мне неоднократно говорил, что намерен запереться дома, так что только изредка будет видеться со мною и с самыми близкими ему людьми с тем, чтобы заняться сочинением, в котором он докажет необходимость сохранения в России крепостного права [12]. К чести Чаадаева, постигшая его в начале 1856 г. смерть помешала ему написать это сочинение, если только он действительно намерен был осуществить свои слова.
(*Дельвиг А. И.* Мои воспоминания. М., б/г. Т. 1. С. 178).

Московский военный генерал-губернатор граф А. А. Закревский, в приезд Государя в Москву не мог дать бала по случаю Великого поста. Бал был заменен раутом. На нем был П. Я. Чаадаев, который, как все русские, и в особенности участвовавшие подобно ему в действиях, приведших к славному для России Парижскому миру 1814 г., был очень недоволен недавно заключенным миром.

Он мне, так же как и некоторым другим, говорил на рауте: «J'ai regardé avec beaucoup d'attention le nouvel Empereur et je suis bien affligé: voyez ses yeux qui n'expriment rien, mais rien du tout» *.

К этому он присовокуплял, что он очень рад тому, что скоро должен умереть [13].
(*Дельвиг А. И.* Мои воспоминания. М., б/г. Т. 2. С. 395).

В начале 1856 г. здоровье Чаадаева стало часто расстраиваться, и расположение его духа помрачаться грустию и беспокойством. Однако он храбро боролся, выезжал, и являлся часто как ни в чем не бывало. Пришла весна, наступила страстная неделя. В понедельник утром я приехал к нему; он был не совсем здоров, но бодр, и встретил меня словами: «Вот он, друг настоящий; и сегодня приехал, когда верно никто не будет». И точно мы просидели одни. В среду мы виделись мельком, в клубе, в полутемноте, так что я едва мог видеть его лицо; он говорил, что сильно страдает простудой и болью в груди. Но каково же было наше удивление, когда С. А. Соболевский и я увидели его в пятницу под вечер! Он при-

* Я с большим вниманием вглядывался в нового императора и крайне опечален: посмотрите на глаза, которые ничего, ну, положительно ничего не выражают (*франц.*).

ехал обедать по обыкновению к Шевалье, и когда вошел в комнату, где мы сидели, мы увидели ходящий труп согбенного старика, с мутными глазами и всеми признаками разрушения на лице, говорившего глухим, гробовым голосом. Впечатление было ужасное! «Это мертвец!» сказали мы друг другу в одну минуту. Мы старались, разумеется, скрыть это впечатление, и заговорили с Чаадаевым; он сказал, что доктор запрещает ему выезжать, но что ему нужен воздух. Я посидел с ним до восьмого часа, и мы расстались — навеки. На другой день я ехал к нему, но был задержан непредвиденными делами от дальней поездки в конец Новой Басманной, а в 5 часу Чаадаева уже не было в живых! Он умер в страстную субботу, 14 апреля 1856 г., 62 лет, 10 месяцев и 18 дней от роду [14].

(*Лонгинов М*. Воспоминание о П. Я. Чаадаеве // *РВ*. 1862. Т. 42. № 11. С. 155—156).

«Живое слово», bon mot Чаадаева чрезвычайно высоко ценилось современниками, о чем имеются многочисленные свидетельства. Тем не менее, до нас дошло не так уж много этих bon mots и вообще в воспоминаниях современников Чаадаева не часто встречается его прямая речь, и причина этого, по-видимому, довольно проста: собеседники Чаадаева зачастую совсем не понимали и не чувствовали его тонкой и язвительной иронии. Именно поэтому так невелик вклад в «Чаадаевиану» М. И. Жихарева, который больше чем кто-либо общался с Чаадаевым. В этом отношении он далеко уступает даже таким бесхитростным мемуаристам, каковы С. В. Энгельгардт и И. И. Панаев, не говоря уж об А. И. Герцене, чьи немногочисленные, правда, образца чаадаевских остроты составляют поистине «золотой фонд» «Чаадаевианы».

И еще одно обстоятельство нуждается в пояснении. Многие из представленных здесь образцов живой речи Чаадаева не содержат в себе не только никакой иронии, но и вообще никакой «соли» и поэтому, строго говоря, не вполне соответствуют жанру «чаадаевианы». Но, как уже отмечалось,— выбирать не приходится. Собранный здесь материал представляет «Чаадаевиану» почти в полном объеме. Сюда не вошел только тот материал, который уместнее было использовать в комментариях к сочинениям и письмам Чаадаева, и которые читатель найдет в соответствующих разделах настоящего издания. Не вошел сюда также тот материал, в котором прямая речь Чаадаева слишком «косвенно» или слишком вольно передается рассказчиком, что поневоле внушает некоторое подозрение относительно доброкачественности подобного материала. И, наконец, пришлось отказаться от таких высказываний Чаадаева, для понимания которых необходим чересчур широкий контекст. За исключением перечисленного, в этот раздел издания вошло все, что когда-либо было сказано Чаадаевым и получило соответствующее оформление в воспоминаниях современников. Материал по

возможности размещен в хронологическом порядке. Надеемся, он поможет читателю «услышать» живую речь Чаадаева и тем самым будет способствовать более глубокому его пониманию как человека и мыслителя, как подлинного сына своего времени.

Составление и комментарии В. В. Сапова.

[1] Этот эпизод не поддается точной датировке; но, во всяком случае, он мог иметь место между 1815 и 1820 гг. Можно предположить, что о нем было известно А. С. Пушкину, который впоследствии использовал его при создании образа Сильвио («Выстрел»). Сильвио имеет и некоторые другие черты сходства с Чаадаевым. Так, например, о Сильвио, как и о Чаадаеве, «никто не знал причины, побудившей его выйти в отставку». Если высказанное предположение правильно, то Чаадаев является прообразом не только длинной череды «лишних людей», созданных русской литературой, но и прообразом «сильной личности», пренебрегающей общественным мнением и условностями светской морали, что проявляется в его демонстративном отказе от дуэли. Галерею таких героев открывает Сильвио, а завершает, по-видимому,— Санин.

[2] Разговор Чаадаева с И. В. Васильчиковым имел место утром 18 октября 1820 г. См. также комментарий к письму № 14.

[3] В последних числах октября 1820 г.

[4] Сказано, очевидно, после смерти Е. Г. Левашовой, последовавшей в 1839 г.

[5] А. С. Меншиков был военным министром в 1827—1828 гг.

[6] Об этом разговоре, состоявшемся «лет десять спустя после постигшей Чаадаева опалы», т. е. приблизительно в 1846—1847 г., рассказывает также А. В. Мещерский. См.: Воспоминания А. В. Мещерского. М., 1901. С. 16.

[7] Воспоминания С. В. Энгельгардт относятся к началу—середине 1840-х гг.

[8] Случай, о котором рассказывает И. И. Панаев, произошел в 1844 г.

[9] В 1853 г. См. примеч. 1 к письму № 195.

[10] Имеется в виду Крымская война. Подробнее о том впечатлении, какое она произвела на русское общество и на Чаадаева, см. примеч. 2 к письму № 205.

[11] Имеются в виду славянофилы и представители так называемой «официальной народности».

[12] Сравни со словами Д. Н. Свербеева: «Нашему времени упреком он<Чаадаев> тем, что несмотря на полувековое стремление двух государей и всех друзей добра и истины, не представляется еще, по его мнению, решительной возможности к уничтожению сего зла, не может еще начаться святое дело освобождения десяти миллионов, без страха потрясений и потрясений кровавых». (*Свербеев.* Т. 2. С. 407).

[13] См. также примеч. 2 к письму № 205.

[14] О последних днях жизни Чаадаева см. также комментарий к письму № 210. Лонгинов считает годом рождения Чаадаева 1793 (см. РВ. 1862. № 11. С. 119), поэтому ошибается на год: Чаадаев умер в возрасте 61 года.

СОДЕРЖАНИЕ

П. Я. ЧААДАЕВ

Полное собрание сочинений и избранные письма

Том I

Утверждено к печати Институтом философии АН СССР

Редактор издательства Л. В. Пеняева. Художественный редактор М. Л. Храмцов. Технический редактор З. Б. Павлюк. Корректоры Т. П. Вдов, Н. А. Несмеева, Е. Л. Сысоева

ИБ № 46126

Сдано в набор 13.02.90. Подписано к печати 17.09.90
Формат 84×108¹/₃₂ Бумага типографская № 2 Гарнитура обыкновенная
Печать высокая Усл. печ. л. 42,1. Усл. кр. отт. 42,1. Уч.-изд. л. 46,3
Тираж 58 000 экз. Тип. зак. 4405 Цена 10 руб.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»
117864, ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90

2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6